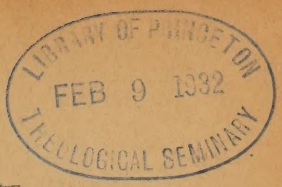
B23
.P56
Ser. 2
v.21



Philosophische Vorträge N.F. 21

Die Philosophie

und die

sociale Frage

Vortrag

gehalten in der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin
am 31. Mai 1890.

Von

Gustav Engel.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1891.

Die Philosophie und die sociale Frage.

Vortrag

von

Gustav Engel,

gehalten am 31. Mai 1890.

Die socialdemokratische Bewegung beginnt zu breiteren Dimensionen anzuwachsen. Dies bezeugen die jüngsten Reichstagswahlen, die internationale Arbeiterschutz-Conferenz, der Rücktritt des Fürsten Bismarck, der 1. Mai und die immer zunehmenden Arbeiter-Ausstände. Es ist überflüssig, auf das politisch Thatsächliche in dieser Richtung des Näheren einzugehen; die Ereignisse sind bekannt genug.

Aber noch ein anderer Gesichtspunkt ist hervorzuheben. Auch im Roman, im Drama und auf der Bühne macht eine Richtung die stärksten Anstrengungen, von der Herrschaft auf diesen Gebieten Besitz zu ergreifen, welche von den socialdemokratischen Problemen erfüllt ist und alle die Widersprüche, welche sowohl am Leben der niedern als der höhern, gebildeten und besitzenden Volksklassen zerstörend nagen, seien es Widersprüche des physischen oder des sittlichen Elends nicht nur scharf in den Vordergrund stellt, sondern auch in umgekehrter, verzerrender Idealisirung phantastisch übertreibt. Bei dem grossen Einfluss, den die Formen und die Stätten der Kunst auf die Volksseele üben, auch wenn sie mit Verleugnung des idealen Kunstzwecks nur zur Verwirklichung tendenziöser Bestrebungen gebraucht werden, und bei der Unklarheit, welche viele in die erwähnte Kategorie gehörige Werke darüber lassen, ob sie in der Absicht verfasst sind, zu einer Läuterung und Besserung theils in den äusseren Lebensverhältnissen theils in den sittlichen Grundlagen der Volksanschauung zu führen, oder ob sie nur durch bisher unbekannte Reizmittel dem Verlangen blasirter Gemüther nach Neuem oder stumpfer, ungebildeter Naturen nach dem ihnen nahe liegenden und vorzugsweise Verständlichen entgegenkommen wollen, ist es zu fürchten, dass durch litterarische Schöpfungen der bezeichneten Art die socialdemokratische Bewegung in ihre leiden-

schaftlich getränkte Periode treten wird, wo die erhitzte Phantasie dem bis dahin ruhigeren, bedächtigeren Streben neue und gefährlichere Wege zu öffnen beginnt.

Das sociale, in seiner äussersten Steigerung das socialdemokratische Problem ist es somit, was allem Anschein nach für die nächste Reihe von Jahren in den Vordergrund der Ereignisse treten wird. In der Behandlung dieses Problems sind zwei Hauptströmungen erkennbar. Die eine, welche sich wieder in die verschiedensten Unterströmungen verzweigt, wollen wir uns als ausgehend von dem weltlichen Humanitäts-Ideal denken. Dieses hat die zwei Seiten des Guthabens und des Gutseins als Momente in sich. In jeder derselben sind ebenfalls verschiedene Stufen zu unterscheiden. Denn wenn sich das Guthaben zunächst an dem äussern Wohlergehen, Speise, Trank u. s. w. genügen lässt, so strebt es dann weiter nach Höherem, nach Vergnügungen, guter Gesellschaft, künstlerischem Genuss, wissenschaftlicher Bildung u. s. w., und ebenso steigert sich das Gutsein von der Erfüllung der am nächsten liegenden Berufs- und Familienpflichten bis zu der höchsten der allgemeinen thätigen Menschenliebe. Schon für einen einzelnen durch Geburt, Begabung und Lebenslauf besonders begünstigten Menschen ist es schwierig genug, wenn nicht unmöglich, das Humanitäts-Ideal in seinem ganzen äusseren Umfange in sich zu verwirklichen, um so mehr, wenn er zugleich bestrebt ist, in irgend etwas Einzelnem, Bestimmten der Allgemeinheit productiv nützlich zu sein; denn dadurch ist er genöthigt, auf die Ausbildung einer einzelnen Anlage besondern Werth zu legen, also einen Theil seiner Kraft der harmonischen Ausbildung seiner Gesammtnatur zu entziehen. Viel härter tritt dieser Widerspruch hervor, wenn wir im socialdemokratischen Sinne fordern, dass das Humanitätsideal in Allen auf gleichmässige Weise verwirklicht werde. Soll nämlich mit dieser „gleichmässigen Weise" Ernst gemacht werden, so fällt zunächst die Möglichkeit fort, auf die Ausbildung einzelner Berufs-Fertigkeiten besondern Werth zu legen. Denn damit entsteht bereits eine Ungleichheit, zunächst freilich eine mehr äusserliche und unwesentliche, indem es z. B. keinen grossen Unterschied macht, ob Jemand sich auf das Schuster- oder Schneiderhandwerk legt, dann doch aber auch eine qualitativ entscheidende, wenn wir etwa die Gegensätze eines technischen, eines künstlerischen, eines wissenschaftlichen, staatsmännischen Berufs u. s. w. in das Auge fassen. Es soll indess nicht in Abrede gestellt werden, dass sich von diesen Gesichtspunkten aus für eine spätere Entwicklungsperiode der Menschen auch Zustände denken lassen, die nicht blos utopischer Art sind; ich werde darauf noch einmal zurückkommen. Für jetzt tritt ein anderer Widerspruch in den Vordergrund. Das Ideal der Gleichheit verlangt die absolute Herrschaft des Staats und die vollständige Brechung des persönlichen Willens, also der Freiheit. Nur durch den Verzicht auf diese, ohne welche das

Leben nicht nur eine Qual für den Einzelnen sein, sondern auch aller jener grossen menschlichen Leistungen beraubt werden würde, die nur durch Freiheit gedeihen, kann der socialdemokratische Gedanke verwirklicht werden. Der socialdemokratischen Partei steht daher auch, nach der heute gültigen Bezeichnung die Partei der Deutschfreisinnigen gegenüber, welche im Gegensatz dazu den Gedanken der Freiheit so weit als möglich verwirklichen würde und in ihrer letzten Consequenz eigentlich zum Anarchismus als dem Ideal der menschlichen Lebensordnung führen müsste. Es fällt mir nicht ein, zu behaupten, dass die socialdemokratische und die freisinnige Partei solchen äussersten Abstractionen bereits verfallen seien; ich zeige nur das Ziel, zu dem sie, in ihrer Einseitigkeit immer weiter geführt, gelangen müssten, und glaube ausserdem auch behaupten zu dürfen, dass der Gegensatz auch in ihrer heutigen Gestaltung schon zu weit getrieben ist und dass, von diesem Gesichtspunkt, der aber an sich schon, weil blos auf dem im populären Sinne aufgefassten Humanitätsideal beruhend, ein einseitiger ist, aufgefasst die Ueberwindung des Gegensatzes von Freiheit und Gleichheit als das Wesen einer höhern, das Ideale mit dem Realen versöhnenden Partei würde gelten müssen.

Es ist nun bemerkenswerth, dass sich unter den berühmten drei Schlagworten der französischen Revolution neben der Freiheit und Gleichheit als drittes das der Brüderlichkeit findet. Die Brüderlichkeit ist in der That die höhere Einheit von Freiheit und Gleichheit; denn Brüder sind nicht, oder sie müssten denn siamesische Zwillinge sein, sklavisch an einander geschmiedet: Jeder geht seinen Anlagen und Meinungen nach, aber doch gelten sie, wenn das Familienleben ein wohl geordnetes ist, den Eltern gleich viel und hegen selber für einander Theilnahme, üben an einander werkthätige Liebe, oft — wenn auch durch abweichende Charaktereigenschaften, verschiedenartige Thätigkeit und räumliche Abgelegenheit Erkaltung eintreten kann — bis in das späteste Alter. Wenn der Freiheitstrieb als der ursprüngliche Trieb des Menschen, als der Naturtrieb gelten muss, so zeigt sich in dem Streben nach Gleichheit der Gedanke des Sollens, des Zweckbegriffs, des Allgemeinen als das Höchste, und eben diesen Gegensatz versucht die Brüderlichkeit durch Liebe aufzuheben.

In den Schlagworten der französischen Revolution erkenne ich ein tiefes Gefühl des Richtigen; in dem furchtbaren Kampf zwischen dem Naturtrieb und der idealen Herrschaft des Allgemeinen, zwischen Freiheit und Gleichheit, ist es nur der Gedanke der Liebe, der eine Versöhnung und zwar eine dauernde, wenn er niemals ganz erlischt, eine nur vorübergehende, wenn er sich von den in der Tiefe wühlenden Gegensätzen beherrschen lässt, hervorzubringen vermag. Die Thätigkeit der Liebe ist aber eine freiwillige, in das individuelle Leben eingreifende; eine festere Organi-

sation der von diesem Keime ausgehenden Bestrebungen wird sich am besten an die Gemeinschaft anknüpfen lassen, die auf das höhere, abseits von Staat und Welt Liegende, aus der Tiefe des Herzens Quellende gerichtet ist, an die Gemeinschaft des religiösen Lebens, an die Kirche. Die Kirche pflegt aber insofern den vorher erwähnten Humanitäts-Bestrebungen entgegengesetzt zu sein, als sie zum mindesten nicht den hohen Werth darauf legt, wie diejenigen, die nur das Weltliche kennen; in ihren strengeren Formen verwirft sie es gänzlich und verlangt Askese, in ihren mildern lehrt sie Beschränkung und Geringschätzung des Irdischen, sie erkennt den wahren Werth des Lebens in einem höheren Jenseits und der gläubigen Erwartung desselben, so wie in der Vorbereitung dazu durch ein opferthätiges Leben der Liebe; ihr widerstrebt daher auch nicht der Gedanke einer Ungleichheit in den irdischen Verhältnissen, da es ja auf diese ohnehin nicht ankomme und da, wer sich selbst erhöhet, erniedriget werden wird; die einstige Gleichheit verlegt sie in das zu erwartende Jenseits, in das Reich der Kinder Gottes. Aber je nach ihrer strengeren oder milderen Richtung wird sie allerdings auch für die leibliche Wohlfahrt des leidenden Theils der Menschheit eine gewisse Sorge tragen. Die kirchliche Thätigkeit ist daher jene gleich zu Anfang von mir hervorgehobene zweite Hauptströmung in der Behandlung der socialen und socialdemokratischen Probleme.

Ich glaube nicht daran zweifeln zu dürfen, dass die Kirche und zwar in erster Linie die katholische Kirche als die mächtigere noch immer ausserordentlich viel nicht nur zur geistigen und leiblichen Pflege der Armen und Leidenden, sondern auch zur Beherrschung und Bändigung der ungestümen Leidenschaften beiträgt, welche aus der Klasse der Besitzlosen gegen die seit Jahrtausenden bestehenden Gesetze menschlicher Lebensordnung anstürmen und jede Möglichkeit einer wahrhaften Verwirklichung des Menschheits-Ideals zu zerstören drohen. Es liegt aber nicht in dem Sinn meiner gegenwärtigen Besprechung, auf Dieses und auf Aehnliches näher einzugehen; nur das Eine sollte hervorgehoben werden, dass in der Behandlung der socialen oder socialdemokratischen Probleme entweder die unbedingte Werthschätzung des Irdischen, sei es des irdischen Glückes und der irdischen Pflichterfüllung oder die Geringschätzung desselben und die Hingabe an das gehoffte und geglaubte Jenseits im Vordergrunde steht.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen trete ich an meine eigentliche Frage heran, wie sich die Philosophie zu den erwähnten Problemen verhält. Denn alles Vorhergehende machte keinen weiteren Anspruch, als den einer vorläufigen Orientirung. Aber welche Philosophie ist gemeint? Die gegenwärtige oder die früherer Zeiten und welche der Richtungen, die in alter und in jüngster Zeit um die Herrschaft mit einander gestritten haben? Im diesjährigen

Januarheft der preussischen Jahrbücher befand sich eine kritische Darstellung dreier neuester ethischer Systeme seitens des vorzüglichen Mitgliedes unserer Gesellschaft, des Prof. Lasson. Die besprochenen Systeme rührten sämmtlich von Docenten der Berliner Universität her, von Döring, Gizycki und Paulsen. Lasson stellt in belehrender Weise dar, wie sie alle von dem oben als „weltliches Humanitätsideal" bezeichneten Standpunkt ausgehen, mit verschiedenen Abweichungen allerdings, insofern der Eine sich mehr an die niederen Güter des Lebens hält, der Andere den höheren mehr Berücksichtigung zu Theil werden lässt; hier würden wir also von Seiten der Philosophie in Bezug auf die sociale Frage, die erste der vorhin erwähnten Hauptströmungen vertreten finden müssen. Im Gegensatz zu den drei genannten Lehrern der Philosophie betont Lasson den religiösen Standpunkt, d. h. diejenige Auffassung, welche nicht die weltliche Glückseligkeit für das überhaupt oder vorzugsweise Erstrebenswerthe ansieht, sondern im Hinblick auf die unendliche Bestimmung des Menschen dem Ewigen zugewandt ist. Wir finden also die beiden vorhin erwähnten Standpunkte, den humanistischen und den religiösen, in der modernen Philosophie, sobald wir nur einen flüchtigen Blick auf diese werfen, sofort wieder vertreten, den letzteren aber, wie ich glaube, wohl in geringerem Umfange, als den ersteren, der bei der Vorherrschaft naturwissenschaftlicher, politischer und socialer Bestrebungen von der Gunst der Zeitverhältnisse getragen wird. In einer gewissen Verwandtschaft mit dem religiösen, obschon ihm zugleich auch scharf entgegengesetzt, steht der Standpunkt des Pessimismus, der von den Universitätsprofessoren nur theilweise begünstigt, dafür in der grossen Welt der Gebildeten eine um so weitere Verbreitung gefunden hat. Haben doch selbst die Orthodoxen mit einer gewissen Freude auf Schopenhauer geblickt, weil er das irdische Jammerthal in den grellsten denkbaren Farben ausgemalt hat. Ob eine in das Volksleben übergegangene Verbreitung der Schopenhauerschen Philosophie dazu führen würde, Heilige, die in der Askese den Büssern des Orients nachstreben, zu erziehen, kann zwar nicht als unmöglich angesehen werden, da es überall in der Welt auch solche Sonderlinge giebt, darf aber keineswegs als sicher gelten. Schopenhauer selber hat nach den Berichten derer, die sein Leben näher zu beobachten Gelegenheit hatten, durchaus nicht als Asket gelebt; auch ist es ausserdem nach der allgemeinen menschlichen Natur nur zu wahrscheinlich, dass in dieser schlechtesten aller Welten Jeder noch nach allen seinen Kräften sich bemühen würde, das möglichst Gute für sich zu gewinnen. Da indess die Schopenhauer'sche Philosophie nach meiner Auffassung nur ein verzerrtes Spiegelbild des Daseins gewährt, da ferner auch die allerdings von Schopenhauer sehr scharf im Princip ausgesprochene Wesensgleichheit aller bewussten Wesen nicht in allen ihren Consequenzen von

ihm durchgeführt ist, so kann ich es mir versagen, näher zu untersuchen, wie von ihrem Standpunkte aus die sociale Frage sich darstellen würde, und berühre lieber mit einigen Worten den Hartmann'schen Pessimismus, der mir um Vieles reifer erscheint, als der Schopenhauer'sche, schon darum, weil er die bestehende Welt nicht für die schlechteste aller möglichen hält, sondern die reale Welt, auch wenn sie die beste unter allen möglichen wäre — und dies ist sie nach seiner Auffassung — als eine unvollkommene Nachbildung der Idee und darum das Sein überhaupt als schlechter, denn das Nichtsein betrachtet. Auch diese Ansicht halte ich für paradox; sie ist aber nicht aus einer blossen leidenschaftlichen und aller formellen Wissenschaftlichkeit entbehrenden Verbitterung des Gemüths hervorgegangen, wie die Schopenhauer'sche, sondern findet gewisse scheinbare Anhaltspunkte in der empirischen Beobachtung nicht blos, sondern auch in der rein logischen Fundamentalwissenschaft, die jeder Welt-Wissenschaft vorangehen muss. Ganz unleugbar ist jede mögliche Verwirklichung eines Begriffs eine einseitige, endliche und insofern unvollkommene, dem Begriff nicht entsprechende, insofern also auch ihm widersprechende; diese Erfahrung macht Jeder und auf allen Gebieten des Daseins, nur ein augenblicklicher Rausch der Begeisterung vermag ihn darüber zu täuschen. Wenn nun aber die Meisten entweder gewohnheitsmässig und mit grösserer oder geringerer Resignation sich dabei beruhigen, so kann auch wohl eine herbere Kritik zu der Ansicht gelangen, dass, da keine Wirklichkeit der Idee zu genügen vermag, es besser sein würde, wenn die Welt überhaupt nicht da wäre. Dies ist etwa die Stimmung, aus der mir eine Philosophie, wie die Hartmann'sche hervorzugehen scheint. Sie vermeidet den Fehler der Oberflächlichkeit, sich bei den Unvollkommenheiten des Daseins zu beruhigen und erwirbt sich die Achtung, die jede strenge, von der Idee ausgehende Kritik zu beanspruchen hat; aber sie lässt doch, wie ich glaube, wesentliche Punkte des Vorhandenen unberücksichtigt. In einzelnen Aeusserungen hat Hartmann neuerdings seinen Pessimismus wesentlich gemildert; besonders wichtig erscheint mir in dieser Beziehung die in den „kritischen Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart" (1890) enthaltene Abhandlung Hartmann's über „sein Verhältniss zu Hegel." „Hegel's absoluter Idealismus ist seinem Wesen nach, so heisst es S. 63, bereits Philosophie des Unbewussten, aber er ist es erst thatsächlich und noch nicht mit dem klaren und deutlichen Bewusstsein, es zu sein; es hätte deshalb von allen, welche diese Auffassung der Hegel'schen Philosophie als die richtige ansehen, das Unternehmen, die bei Hegel noch „unbewusste Philosophie des Unbewussten zu einer bewussten zu erheben", als eine der Hegel'schen Denkweise gemässe, als eine aus dem Hegel'schen Geiste geschöpfte Erfüllung und Vollendung des Buchstabens des Hegel'schen Systems begrüsst werden sollen. Was die Mehrzahl der Hegelianer daran hinderte,

war neben meiner Bekämpfung der dialektischen Methode wesentlich mein eudämonologischer Pessimismus, welcher ihnen zu dem panlogistischen, teleologischen und evolutionistischen Optimismus Hegel's in einem unversöhnlichen Gegensatz zu stehen schien, und der Anlass wurde, mich zum Schopenhauerianer zu stempeln. Nun vertrete ich aber schon in der Philosophie des Unbewussten den teleologisch-evolutionistischen Optimismus ebenso entschieden wie Hegel, und mein Pessimismus ist rein eudämonologischer Art, so dass er die Vernünftigkeit und Bestmöglichkeit des Weltalls oder das „Was und Wie" der Welt in voller Kraft bestehen lässt! Auf der andern Seite ist Hegel in eudämonologischer Hinsicht ganz ebenso Pessimist wie ich, wie dies bereits von Volkelt nachgewiesen ist. Nach Hegel ist der Widerspruch die Triebfeder des realdialektischen Processes. Der Reflex des Widerspruches im Gefühl aber ist der Schmerz. Jede Vereinigung des Widersprechenden dauert nur einen Moment, um dann sofort sich in noch härtere Gegensätze zu derimiren; der Widerspruch und sein Schmerzreflex füllen also die ganze Dauer des Prozesses und steigern ihre Schärfe mit der Höhe der Synthesen, d. h. mit dem Fortschritt der Entwickelung, damit die Antinomie von Entwickelung und gefühlsmässiger Glückseligkeit ohne weiteres gesetzt ist. Die subjective Vernunft muss sich mit der Genugthuung bescheiden, dass in allem Schmerz des realdialektischen Weltgenusses und in aller seiner Steigerung mit der Entwickelungshöhe doch die objektive Vernunft triumphirt; diese Genugthuung ist aber rein intellektualistischer Art. Der axiologische Unterschied zwischen Hegel und mir besteht ausschliesslich darin, dass er dieser rein intellektualistischen Genugthuung über den fortlaufenden Triumph der Vernunft im Weltprocess eine geradezu absolute eudämonologische Bedeutung beimisst, ich aber ihr nur eine sehr relative beimessen kann. Hegel bestreitet keineswegs das Elend des vom Gefühlsstandpunkt beurtheilten Daseins, und hält nur diesen Standpunkt der Beurtheilung für einen so untergeordneten, dass es gleichsam unter der Würde des vernünftigen Denkens ist, sich mit demselben zu befassen. Ich hingegen sehe in der Befriedigung des Vernunfttriebes über den fortlaufenden Sieg der objektiven Vernunft im Weltlauf selbst schon eine Beurtheilung der Welt von einem Gefühlsstandpunkt, aber nur dem ganz einseitigen des intellektualistischen Gefühls. Hegel ist nur durch seinen maasslosen Intellektualismus verhindert, sich als den eudämonologischen Pessimisten, der er wirklich ist, auch zu bekennen und zu zeigen, er hat vor lauter Verstand das Herz verloren für die Leiden der Welt und für die Opfer, welche die Verwirklichung der Vernunft fordert. Ich habe nichts gethan, als das gequälte und gemarterte Herz wieder zu dem Rechte kommen lassen, das allem Thatsächlichen in reiner philosophischer Weltanschauung gebührt, und habe mich darum, weil ich Philosoph bin

nicht für zu vornehm gehalten, das allgemeine gesetzmässige Leid des Weltdaseins und Weltlaufs eben so offen und unverschleiert zu konstatiren, wie die allgemeine Vernünftigkeit und Zweckmässigkeit des Weltlaufs. Die Hegelianer können mir in dieser Hinsicht nur den einzigen Vorwurf machen, dass ich nicht ein eben so einseitiger Intellektualist bin, wie sie selbst nach ihres Meisters Vorbild zu sein sich Mühe geben.“ Es ist unbedingt richtig, dass durch die gesammte Hegel'sche Philosophie sich das pessimistische Element zieht, aber nur, um immer und zwar zunächst bedingt und am Schluss unbedingt überwunden zu werden. Es ist ferner richtig, dass bei Hegel der Widerspruch die Triebfeder des dialektischen Prozesses ist und dass der Reflex des Widerspruchs im Gefühl der Schmerz ist. Es ist endlich richtig, dass — soweit es sich um das pessimistische Element handelt — der Gegensatz zwischen Hegel und Hartmann in der Geringschätzung der niederen Triebe seitens Hegel's und in der Geringschätzung der intellektualistischen Versöhnung seitens Hartmann's liegt. Nicht ganz richtig aber ist es, wenn Hartmann die kurze Dauer der Vereinigung des Widersprechenden als einen Beweis für die höhere Berechtigung der pessimistischen Auffassung vorbringt, denn erstens bringt nicht blos die schliesslich erfolgte Ueberwindung eines Widerspruchs Freude hervor, sondern auch das allmähliche Ueberwinden, und zweitens kann die Freude über den überwundenen Widerspruch unter Umständen eine lange nachwirkende sein. Und ebensowenig ist es richtig, wenn Hartmann Hegel das eudämonistische Element gänzlich abspricht; ja selbst das ist nicht richtig, dass er es sich selber ganz abspricht; denn nicht nur sagt er selbst in der eben vorgelesenen Stelle, dass er der rein intellektualistischen Genugthuung immer nur eine sehr relative Bedeutung zusprechen könne — aber auch das ist schon etwas; ferner aber giebt es auch andere Gebiete, die ihm einen hohen Grad von Befriedigung gewähren, z. B. die Kunst, wie seine Aesthetik beweist. Auch in Hartmann's ethischer Grundlegung finde ich das Moment der Lust zu weit zurückgedrängt, denn a priori vermag ich die Ursache nicht zu entdeckeu, warum nicht auch durch die Lust am Guten, z. B. durch das Mitleid oder die Mitfreude gute Handlungen hervorgerufen werden könnten. Ob freilich zu der Möglichkeit einer derartigen Erregung des sittlichen Willens auch ihr wirkliches Vorhandensein hinzukommt, ist eine Frage, die nur durch Erfahrung beantwortet werden kann. Nun kann ich gewiss mit Niemandem streiten, der niemals eine Erfahrung darüber gemacht hat, dass man in Zorn und Empörung gerathen kann, wenn man von einer Handlung erzählen hört, in der alle Schlechtigkeiten der menschlichen Natur zu Tage treten, und umgekehrt in Entzücken, wenn man von einer besonders hervorragenden That der Liebe und des Edelmuthes berichten hört. Die höchsten Wirkungen des Drama's beruhen darauf, auf der Er-

bitterung über den Bösewicht, auf der Thräne der Rührung über den Edeln, der das Böse zum Guten wendet; das sind doch wohl Lust- und Unlustempfindungen, wenn auch höherer Art, als diejenigen, die man im gemeinen Leben als Lust und Unlust nimmt. Aber ich gehe noch weiter. Das sittliche Gefühl, wenn es auch nicht durchweg ein angeborenes, sondern durch viel tausendjährige Fortpflanzung anerzogenes ist, wirkt heute in vielen Beziehungen mit elementarer Gewalt auf uns und bedarf keiner weiteren Rechtfertigung durch Vernunftgründe für den einfach praktischen Menschen, wenn auch der denkende Mensch als solcher das Streben hat, auch durch Vernunft die Stimme seines Gewissens begründen zu können. Der letztere empfindet es als einen Widerspruch, wenn er das, was er als sittliches Gebot fühlt, nicht als durch die Vernunft geboten zu erkennen vermag. Der Widerspruch ist aber, wie Hartmann doch als Hegel'sche Satzung anzuerkennen schien, in das Gefühl reflectirt, die Ursache des Schmerzes, die Ueberwindung des Widerspruchs also Ursache der Lust, der Freude, des innern Friedens. Und so lässt es sich denn ohne allen Vorbehalt aussprechen: jedes Bewustsein der Unwissenheit, sobald diese sich für den wissenschaftlichen Menschen im Allgemeinen auf das überhaupt Wissenswerthe, für den Einzelnen auf das ihm Wissenswerthe bezieht, ist eine Qual und die Ueberwindung derselben nicht nur in ihrem flüchtigen Endresultat, sondern auch in ihrem allmählichen Fortschreiten eine positive Freude, die Hartmann gewiss selber oft genug an sich erfahren hat, wenn er es auch nicht eingestehen will. Obgleich für Viele allerdings nur in geringem Grade vorhanden, lässt sie sich als die reinste und dauerhafteste Quelle aller inneren Befriedigung bezeichnen, zumal wenn es sich um das höchste Ziel des Wissens handelt, um den Nachweis, dass aller in der Nothwendigkeit einbegriffene Wissensstoff nichts weiter ist, als die nothwendige Consequenz der reinen Form des Denkens. Wenn nun schon das reine Wissen als solches ein Quell der Freude ist und somit das Streben nach Freude auch das Streben nach Wissen hervorzurufen vermag, so stellt sich das Verhältniss wiederum etwas anders, wenn das theoretische Wissen eine Handlung begründen soll, also vorzugsweise auf sittlichem Gebiet. Es handelt sich namentlich um diejenigen Fälle, in denen ein Zweifel um das Rechte entstehen kann, und um die andern, in denen der eigene Vortheil, also die eigene Lust so stark gegen das als sittlich Gewusste auftritt, dass eine tiefere Versenkung in die rein theoretische Betrachtung des Falles als wünschenswerth, ja als unerlässlich sich ergiebt. Es ist unmöglich, zu leugnen, dass auch in dem zweiten Fall der egoistische Widerstand gegen das sittliche Gebot vollständig überwunden werden kann; und das wäre unmöglich, wenn die Befriedigung, d. h. also doch auch die Freude über die Befolgung des als richtig Erkannten nicht grösser wäre, als das Unlustgefühl, das

durch die damit verbundenen Opfer an egoistischen Interessen hervorgerufen wird. Ohne Freude an dem Wissen ist der höhere Wissenstrieb nicht möglich, ohne Freude an dem als sittliches Gebot Gefühlten oder als solches Erkannten nicht das sittliche Handeln.

Dass die heute vorhandenen Richtungen der Philosophie noch einen wesentlich anderen Gesichtspunkt uns darbieten würden, als die bisher erwähnten, glaube ich nicht. Entweder herrschte die mehr äusserlich ethische Betrachtung vor oder die Anlehnung an positive Religionsformen oder die pessimistische Auffassung. Verdrängt ist vorläufig die Hegel'sche Lehre, der sich aber, wie wir sahen, Hartmann in so bedeutendem Mass genähert hat, dass er heute sich als denjenigen betrachtet, der den wahren Sinn derselben erst zu Tage gebracht hätte. Die Abweichung zwischen Hartmann und Hegel bestand, wie ich vorhin darlegte — abgesehen davon, dass Hartmann die dialektische Methode verwirft, d. h. mehr in ihrer formellen, als in ihrer realen Bedeutung — darin, dass aus denselben Voraussetzungen der Eine ein optimistisches, der Andere ein pessimistisches Schlussresultat zieht. Die Nichtachtung der intellektuellen Befriedigung war in alten Zeiten nicht so gering. Schon Aristoteles, der als hellenischer Realist gilt, pries das θεωρεῖν als das Seligste. Im siebenten Capitel des Buches Λ der Metaphysik spricht Aristoteles sich also aus: „Das Leben Gottes ist so, wie bei uns das beste und nur kurze Zeit während, denn solcher Art ist es bei ihm ewig, was bei uns unmöglich ist, da seine Kraftthätigkeit zugleich Freude ist (ἡδονή). Und darum ist Wachen, Sinneswahrnehmung, Denken das Schönste (ἥδιστον), vermittelst dieser aber auch Hoffnung und Erinnerung. Das an sich seiende Denken aber bezieht sich auf das an sich Beste und das Hervorragendste auf das hervorragendst Beste. Sich selbst aber denkt die Vernunft durch das Erfassen des Denkbaren, denn sie wird berührend und denkend sich selber denkbar, so dass Vernunft und Vernünftiges dasselbe ist. Denn dasjenige, was das Denbare und die Wesenheit in sich aufnimmt, ist Vernunft. Gottes Kraftthätigkeit enthält ihre Gegenstände in sich. Darin besteht seine Göttlichkeit und darum ist das geistige Schauen (ἡ θεωρία) das Schönste und Beste.“ Dies war der hochgespannte Idealismus des Realisten Aristoteles.

In unserm Jahrhundert ist es nun Hegel gewesen, der mit Recht als der hervorragendste Vertreter dieser Lehre gilt. Ich muss von vornherein bemerken, dass mich die geringe Beachtung, die heutzutage von den Vertretern der Wissenschaft Hegel zu Theil wird, so dass er Vielen nur in der Gestalt einer fernen dunkeln Legende bekannt ist, vollständig gleichgültig lässt. Man muss sehr jung und unerfahren sein, um sich dadurch imponiren zu lassen. Beinahe ein Jahrhundert hindurch hat, um ein Beispiel aus der Geschichte der Musik anzuführen, Seb. Bach für die meisten

Musiker ebenfalls nur als eine dunkle Legende fortbestanden, bis endlich Mendelssohn durch eine Aufführung der Matthäus-Passion in der Singakademie das Signal zu einer Bach-Bewegung gab, die den Vollender der protestantischen Kirchenmusik von Neuem und zwar mehr, als jemals früher, volksthümlich gemacht hat. Und Mendelssohn selber, der einst wie ein Gott kam und siegte, hat ein ähnliches Schicksal erlebt, wenn auch erst nach seinem Tode, zu welcher Zeit sich die fanatischen Anhänger Schumann'scher und Wagner'scher Romantik von ihm abzuwenden begannen; aber trotz leidenschaftlicher Bekämpfung, ihn zu beseitigen gelingt ihnen doch nicht. In ähnlicher Weise treten auch in jüngster Zeit die Annäherungen an Hegel wieder bedeutsamer hervor, nicht blos bei Hartmann, sondern auch bei Anderen. Wir haben, wie ich glaube, Bewegungen ähnlicher Art, wie wir sie seit dem beginnenden Niedergang der Hegel'schen Philosophie, etwa seit 1840, seit dem Auftreten Schelling's gegen Hegel an der Berliner Universität, erlebt haben, auch für die zukünftige Geschichte der Philosophie noch zu erwarten. Sollte es wiederum einem auf der Grundlage des Hegel'schen Geistes, auf dem sich aus sich selbst entwickelnden und gestaltenden reinen Gedanken, sich aufbauenden System gelingen, für eine bestimmte Zeit zur Herrschaft zu kommen, auch von ihm würde ein Abfall stattfinden, aus dem einfachen Grunde, weil es aller Wahrscheinlichkeit ebenfalls noch nicht so gefestet und gerundet in sich sein würde, um jeden Zweifel an seiner unbedingten Wahrheit besiegen zu können. In einer solchen Periode würde man wiederum, wie heute, bald von hier, bald von dort her einen neuen Mittelpunkt zu gewinnen suchen, der aber der Natur der Sache nach nicht anders zu finden ist, als in dem unverzagten Ergreifen des höchsten Allgemeinbegriffs und dem eben so entschlossenen, strengsten Denken desselben; man würde sich in unendlich viele einzelne, oft durchaus förderliche und heilsame Untersuchungen verlieren, bei dieser auseinandergehenden Vielheit aber schliesslich in solche Verwirrung gerathen, dass man endlich doch wieder zu derjenigen Richtung zurückkehren müsste, die einst schon vorhanden, ja in gewissem Sinne von jeher vorhanden war, der es nun aber, nach so vielen nicht werthlosen Einzeluntersuchungen, möglich sein wird, sich in vollendeterer Gestalt, als früher, wieder aufzubauen. Da es nun schwer möglich sein würde, alle heute vorhandenen Richtungen der Philosophie als ein einheitliches Ganze zu fassen, von dem aus ein gleichmässiges Verhältniss der einzelnen Richtungen zur socialen Frage denkbar wäre, so bin ich genöthigt, an die Philosophie anzuknüpfen, die mir die möglichen einzelnen Richtungen am meisten in sich zu vereinigen scheint, an die Hegel'sche und bin um so mehr berechtigt dazu, als, wie wir sahen, derjenige neuere Philosoph, der durch selbstständige Systembildung noch den meisten Erfolg gehabt hat, Hartmann, in einem sehr nahen Zusammen-

hang mit Hegel steht. Wundt's ebenfalls weiter, als die der meisten Andern reichende Bedeutung beruht dagegen bis auf die neueste Zeit vorzugsweise auf der exakten Genauigkeit in seinen und den von ihm innerhalb des Kreises seiner Schüler angeregten höchst werthvollen physiologisch-psychologischen Untersuchungen.

In gedrängtester Kürze versuche ich Hegel's Grundgedanken folgendermassen zusammenzufassen. Anfang der Philosophie ist die äusserste Abstraktion, von der ein weiteres Abstrahiren unmöglich ist, der Gedanke des Seins. Eben darum erweist sich dieser als der Widerspruch, dem Nichtsein entgegengesetzt und gleich, in seiner Wahrheit also Werden, Eines und Anderes u. s. w. zu sein. Jeder dieser Begriffe erweist sich als ein concreterer Widerspruch, der zu immer weiteren Widersprüchen führt in der Sphäre der Logik, der Natur und des Geistes, bis endlich als Abschluss des Ganzen die Philosophie als das zusammenfassende Begreifen des ganzen zurückgelegten Weges auftritt: In dem Denken erreicht der Gedanke die abschliessende Identität mit sich, die er in den vorhergehenden Stufen des Seins noch nicht erreichen konnte; erst das reine Denken ist diejenige Stufe des Seins, in der das Sein selber sich vollendet. Wenn ich mich mit dieser kurzen Darlegung begnügen kann, insofern ich den Sinn derselben als allgemein bekannt voraussetze, so muss ich doch auf diejenigen Punkte näher eingehen, die für die Aufgabe meines gegenwärtigen Vortrags besonders hervorzuheben sind.

Schon vorher hatte ich von der merkwürdigen und namentlich auch bei unsern Pessimisten hervortretenden Scheu gesprochen, auf das Wissen der Wahrheit als solches einen sonderlichen Werth zu legen und ihr einen etwaigen Beitrag zu der Güte der Welt zuzuerkennen. Die landläufige Meinung scheint zu sein, erstens müsse die Welt an sich vollkommen organisirt und zweitens müsse ein vollkommenes Wissen dieser Welt möglich sein, so dass diese zwei Vollkommenheiten rein äusserlich neben einander bestehen und keine zu der Vollkommenheit der anderen etwas beiträgt. Im Gegensatz dazu ist der Hegel'sche Gedanke, dass die Welt erst dadurch vollkommen wird, dass sie Geist wird und die niederen Stufen des Geistes erst dadurch sich vollenden, dass sie sich zur Philosophie emporschwingen. Erst mit dieser Stufe erreicht die Welt ihre Vollkommenheit, ihre abgeschlossene widerspruchslose Identität. Die Welt des Unbewussten ist so vollkommen, wie sie von ihrem Standpunkt es sein kann, wenn sie Wesen hervorbringt, welche des Bewusstseins fähig sind, und dies hat sie, wie wir wissen, auf unserm Planeten zunächst gethan. Aber an sich selbst ist in der natürlichen Welt eine Incommensurabilität zwischen Form und Stoff vorhanden und eben diese Incongruenz ist der Widerspruch, der das Bewusstsein hervorlockt. Diese bewussten Wesen suchen sich nun selber die Welt je nach den Bestrebungen, die sie haben,

einzurichten, mit grösserem oder geringerem Erfolg, gelangen aber eben auch wieder durch die Ungleichheit des Erfolges dazu, an dem, was sie erstreben, Kritik zu üben und so aus bewussten Wesen niedern Ranges zu höher gearteten Stufen sich emporzuarbeiten. In dieser Entwickelung des Bewusstseins nimmt nun wieder diejenige Thätigkeit die leitende Stellung ein, welche sich darauf bezieht, alle Stufen des Bewusstseins in ihrer Leistungsfähigkeit und in ihrem Verhältniss zu einander zu untersuchen, also die Philosophie in ihrer Anwendung auf die vorangegangenen Thätigkeiten des menschlichen Geistes. Indem die Incommensurabilität zwischen Form und Stoff von der unbewussten Natur aus auf alle Thätigkeiten des Bewusstseins sich überträgt, welche noch irgendwie an dem Stoff hängen, somit auch auf die höheren Thätigkeiten des blos empirischen Wissens oder der idealisirenden Kunst, verfallen auch diese Bestrebungen dem Widerspruch und nur in dem Denken selber vermag der reine Gedanke, welcher die formende Kraft des Daseins ist, den Stoff zu überwinden, und die Identität mit sich zu erreichen. Es verhält sich in Wahrheit gerade umgekehrt, als es nach der gewöhnlichen Vorstellung der Fall ist; in den niedern Gebieten des Daseins ist ungetrübtes Glück, dauernde Befriedigung durch die Natur der Sache unerreichbar, mag es auch dem kurzsichtigen Auge als das am leichtesten Erreichbare erscheinen; nur in der höchsten Thätigkeit, in dem Streben nach unbedingter Wahrheit, das die Meisten als etwas für Menschenkräfte Unerreichbares ansehen, ist die Möglichkeit endgültiger Versöhnung vorhanden, mag das Ziel auch noch so schwer erreichbar sein und noch so oft verfehlt werden.

Wie ich vermuthen zu dürfen glaube, wird Hartmann mit dieser Auffassung des Hegel'schen Standpunktes einverstanden sein. Es handelt sich nun aber zweitens noch darum, den Streit, ob dies eine pessimistische oder eine optimistische Lehre sei, zum Austrag zu bringen, d. h. mit andern Worten, festzustellen, ob Hegel selber seine Weltauffassung, die den unlösbaren Widerspruch auf allen Gebieten des Daseins anerkennt, sofern dieselben in ihrer Isolirtheit verstanden werden, als eine pessimistische hätte verkünden und mit dem Satze schliessen müssen, dass eine so geartete Welt, sei sie auch die beste unter allen möglichen, doch schlechter sei, als die Nichtexistenz der Welt. Hält man von dem Satze, dass der Gedanke nur in dem Denken selbst seine reine Verwirklichung findet, während alle vorangehenden Verwirklichungen mit einem innerhalb ihrer selber unlösbaren Widerspruch endigen, nur die Seite des Widerspruchs fest, so könnte die pessimistische Schlussfolgerung das Recht zu behalten scheinen; es wird aber vergessen, einmal, dass sie selber, jede im Vergleich mit der vorangehenden, die Lösung eines Widerspruchs sind, sodann, dass sie alle vereint in der Schlusslösung als aufgehobene Widersprüche vorhanden sind,

und dass diese letzte die vorangegangenen Formen zu ihrer nothwendigen Voraussetzung hat. Denn die im reinen Denken stattfindende Versöhnung des Gedankens mit sich selbst ist nur die letzte abschliessende, nicht die einzig übrig bleibende, sie setzt vielmehr die gesammte Welt des Daseins als bleibenden Durchgangspunkt voraus. Da nun aber durch diese Auffassung die Widersprüche des Lebens, jeder innerhalb seiner Sphäre, doch als unlösbar anerkannt werden und ihre Aufhebung schliesslich nur in dem Erkennen ihrer Nothwendigkeit erreicht wird, so meint Hartmann, es sei besser, dass eine so geartete Welt überhaupt nicht existire, indem dann die unvermeidlichen Widersprüche gar nicht zur Entfaltung kommen würden. Als reiner Logiker muss ich darauf erwidern: dann würde der Widerspruch des reinen Seins, das das Nichts ist, als ein latenter ewig vorhanden sein, während er auf dem Wege der Existenz überwunden wird, vom praktischen Standpunkte aus, dass damit der ganze Reiz des bewussten Lebens, der eben in der fortdauernden Ueberwindung des Widerspruchs besteht und eben so das Beharren des Widerspruchs als das Beharren in der ruhenden Identität verschmäht, verschwinden würde. Ist die Welt, wie sie ist, die beste mögliche, so ist sie eben auch darum besser, als das Nichtsein und sie ist die beste mögliche, wenn die Menschen ihre Pflicht thun, um sie zu dieser zu machen; ihnen aber fällt freilich ein Theil der Aufgabe und zwar der wesentlichste zu. Und um es noch in einer anderen Form auszusprechen: nicht darum ist das Dasein der Welt werthlos, weil das als Gegenstand gewusste Sein noch nicht absoluten Werth hat, sondern dadurch erhält das Sein seinen absoluten Werth, dass es zum absoluten Wissen führt. Ich muss mich mit diesen Andeutungen begnügen, um es zu rechtfertigen, wenn dies die philosophische Auffassung ist, die ich der Untersuchung der Verhältnisse der Philosophie zur socialen Frage zu Grunde lege.

In demjenigen Abschnitte nun ihres Lehrgebäudes, in dem sich die Philosophie mit der socialen Frage beschäftigen würde, also, um diesen Ausdruck zu brauchen, in der Socialwissenschaft würde die Philosophie alle verschiedenen Stufen in der Lösung der socialen Probleme, welche denkbar sind, entwickeln, darstellen und beurtheilen, wie sie es in der Religionsphilosophie und in der Aesthetik mit den verschiedenen Religionen, den verschiedenen Künsten, Kunstrichtungen u. s. w. thut. In dem ganz gedrängten Ueberblick dieses Vortrags ist es unmöglich, einen solchen Weg zurückzulegen; es wird vielmehr nur darauf ankommen, festzustellen, ob irgend eine der verschiedenen Lösungen der socialen Frage der Philosophie am nächsten kommen und welche diese sein möchte. Im socialen Leben sind unzweifelhaft gewisse Güter des Lebens, welche von dem Menschen erstrebt werden, so wie die möglichst gerechte Vertheilung derselben die Gegenstände, die in das Auge

zu fassen sind. Die Philosophie achtet keines dieser Güter gering, sie betrachtet sie alle als nothwendige Momente in dem Daseinsprocess, aber keines erscheint ihr zugleich als unbedingtes Ziel, das ihr einzig und allein in dem dieses gesammte Sein zusammenfassenden, über der eigentlichen Praxis des Lebens auf einsamer Höhe stehenden Denken besteht. Sie lehrt keine Abkehr vom Leben, wie manche der Religionen, wie die pessimistischen Richtungen der Philosophie es theils thun, theils thun müssten, denn in dem Leben selber liegt ja ihr ganzes, durch das Denken zur Vollkommenheit erhobenes Wissensgebiet, aber sie wehrt zugleich jene heissen Leidenschaften ab, die den Schein von idealen Willensbestrebungen annehmen, weil sie weiss, dass jedes Bestimmte ein Einseitiges und Endliches ist, das mit einem ebenfalls Berechtigten und in der Idee Begründeten um die Herrschaft ringt.

Wenn wir zu Anfang sahen, dass sich in der Behandlung der socialen Frage zwei Hauptrichtungen gegenüberstehen, die weltlich humanistische und die religiöse, so vereinigt die philosophische diese beiden. Sie unterscheidet sich von der ersteren dadurch, dass sie mit scharfer Bestimmtheit in sich ein über allem äussern Dasein stehendes in sich befriedigtes, erkennendes Denken hat, von dem letztern, dass die realen Grundlagen ihres Denkens nur in dem äussern Dasein vorhanden sind. Der Unterschied wird dann nur ein geringerer sein, wenn auch die beiden Richtungen an sich selber von allzu grosser Einseitigkeit sich frei halten; in dem Masse, wie diese Einseitigkeit schärfer hervortritt, wird er sich bestimmter herausstellen. Wenn so im Ganzen, so wird es auch im Einzelnen die Aufgabe der Philosophie sein, in den Kämpfen um die sociale Frage die Einseitigkeit, welche immer zugleich Ungerechtigkeit ist, abzuwehren. Es ist nicht eigentlich meine Aufgabe, an derartigen Einzelheiten den allgemeinen Grundgedanken, den ich soeben, wie ich glaube, ganz unzweideutig ausgesprochen habe, näher zu veranschaulichen; ich will indess auch dies bis zu einem gewissen Grade versuchen, muss aber, bevor ich dies thue, noch einen andern Gesichtspunkt hervorheben.

Nach allem Vorhergehenden werden Sie es als begreiflich finden, dass ich ein Erreichen des philosophischen Standpunktes innerhalb der menschlichen Cultur unbedingt fordern muss, um der Welt einen optimistischen Charakter zusprechen zu können, da ja nur innerhalb dieses Standpunktes die absolute Ueberwindung des Widerspruches für mich möglich war. Es bleibt nun aber die Frage, ob es, wie bisher, genügt, dass einzelne wenige Individuen kleinere Kreise in gewissen mehr oder weniger schnell vorübergehenden Zeitabschnitten diesen Standpunkt einnehmen, oder ob eine breitere Grundlage des Daseins dafür zu erstreben ist. Auch in früheren Perioden der Geschichte haben die positiven Religionen ihre festgegründete Herrschaft mit der Zeit verloren, philosophische

Systeme sind aufgetreten; doch haben sich die besseren unter ihnen keine Bedeutung in weiteren Kreisen des Volkslebens errungen, eher noch haben zersetzende oder einseitige Lehren festen Fuss gefasst, im ganzen aber hat mit dem Niedergang der Religionen der flüchtige, am Augenblick hängende Sinnengenuss, die Willkür des Begehrens, die Zuchtlosigkeit des Daseins überhand genommen. Wir leben in einem ähnlichen Zeitalter und die Frage tritt ernst an uns heran, wie die Philosophie darauf gerüstet ist.

Ich finde keinen Grund, warum das philosophische Denken nicht in einer wenn auch fernen Zeit Gesammteigenthum der Menschheit werden sollte. Specifische Talente, wie etwa das malerische, das musikalische u. s. w. hängen von individueller Begabung ab und auch diese eigentlich nur insofern, als dabei an produktive Thätigkeit gedacht wird; mit der Sprache ist die Fähigkeit des Denkens jedem Menschen gegeben und kann in dem Masse, als der die ruhige Logik aufhebende Eigenwille gebrochen und das Wissen gesteigert wird, mit der Zeit geklärt und erweitert werden Als eine besondere Schwierigkeit mag es freilich erscheinen, ausser dem Sinn für die formale Logik auch das Verständniss für die dialektische, den heutigen meist als Verhöhnung des gesunden Denkens erscheinende, zu wecken; es wird eben noch weiterer, sorgfältiger Vermittelungen bedürfen, um es zur Evidenz zu bringen, dass das dialektische Denken nichts weiter, als die letzte Consequenz des formal logischen ist und dass das Denken erst durch diese Consequenz, mit der ja Kant den Anfang gemacht hat, die Fähigkeit gewinnt, zum Begreifen des gesammten Daseins zu gelangen und die Schranken der empirischen Sinnlichkeit zu überwinden. Wird die Möglichkeit des so angedeuteten Fortschritts zugestanden, so ist ferner einzuräumen, dass für die optimistische Auffassung der Welt doch das Abschliessende fehlen würde, wenn wir die philosophische Bildung fortdauernd nur als das Eigenthum einiger Wenigen betrachten sollten; das letzte Ziel des Weltprocesses wäre dann wenigstens nicht soweit erreicht, als es der Möglichkeit nach erreicht werden kann. Endlich legt uns der allmählige Untergang der positiven Religionen, welche doch den Weg wiesen, wie frühere Menschengeschlechter ihre heisse Sehnsucht, das Unendliche mit einer Mischung von Verstand, Gefühl, Phantasie und demuthsvollem Autoritätsglauben in sich aufzunehmen, stillten, die Pflicht auf einen Ersatz zu schaffen, da die blosse empirische Auffassung des Daseins die Menschheit mit der Zeit zur Thierheit erniedrigt; hier kann nur die Philosophie rettend eintreten, sei es zunächst auch nur so weit, um wenigstens eine Annäherung der religiösen Vorstellungen an das philosophische Denken herbeizuführen.

Gestatten Sie es mir nun, mich für einen Augenblick in dies Utopien eines philosophischen Zeitalters, das aber jedenfalls nicht

ein solches Utopien ist, als dasjenige, das allen Menschen goldene Berge und Aehnliches verspricht, hineinzuleben und zuzusehen, wie sich für ein solches Zeitalter die sociale Frage stellen würde. Es ist wahr, dass Wissen nicht unmittelbar Tugend erzeugt, sondern dass auch dem bessern Wissen gegenüber die niederen Begierden und Leidenschaften ihre zerstörende Maulwurfsarbeit zu üben vermögen; aber das Wissen überwindet auch wieder die Leidenschaften, und, je häufiger es dieselben überwindet, je mehr befestigt es sich in seiner Macht. Wenn nun das Wissen uns nicht etwa die Nichtigkeit alles Irdischen, aber doch seine Relativität und den alleinigen Werth der Totalität des menschlichen Daseins lehrt, um so mehr wird es jene Bedingungen hervorrufen, welche die einzige mögliche Grundlage eines Verschwindens der socialen Gegensätze und der durch diese hervorgerufenen Kämpfe sind. Die alte Welt unterschied Freie und Sklaven, ein Gegensatz, der bis heute noch nicht ganz verschwunden ist. Den weitreichendsten Versuch, ihn aufzuheben, haben die gebildeten Völker des Weltalls um die Mitte unseres Jahrhunderts allmählich unternommen, durch die Einführung des allgemeinen Wahlrechts, welches von einer gewissen gleichen Altersstufe an gerechnet, einem Jedem das gleiche Recht, an der Gesetzgebung, dem Steuerbewilligungsrecht u. s. w. mitzuwirken, zuerkennt. Dies ist in der That die einzige gründliche Aufhebung der Sklaverei, insofern sie Alle im Prinzip zu Herren macht. Aber da die Meisten von denen, die nun urplötzlich aus Sklaven zu Freien geworden sind, ihrem inneren Wesen nach doch Sklaven blieben, weil sie nicht aufhörten, Sklaven ihrer Unwissenheit und ihrer Leidenschaften zu sein, so ist eigentlich nur ein Sollen dadurch proclamirt, ein Ideal hingestellt, das in dem grellsten denkbaren Gegensatz zu der Wirklichkeit steht. Die Rechte eines Utopiens sind von den Regierungen im Anschluss an den Volkswillen in die Welt eingeführt worden, ohne dass irgend Jemand daran gedacht hätte, jene utopischen Bildungszustände einzuführen, die von jenen Rechten den richtigen Gebrauch zu machen lehren könnten. Das allgemeine Wahlrecht ist ein Widersinn in einem Zeitalter, in dem die Gegensätze der Bildung noch so weit auseinander klaffen, dass von einem gleichartigen dauernden Verkehr kaum eine Rede sein kann, wie wir ihn in jenem philosophischen Zeitalter als ganz natürlich voraussetzen könnten. Hier würden Alle an den Grundzügen der allgemeinen geistigen Bildung gleichmässig theilnehmen, wie sie einstmals in dem gleichen, religiösen Glauben sich vereinigten; wie sie in jenen Zeiten sich durch die religiöse Ueberzeugung über die verzehrende Leidenschaft der weltlichen Triebe erhoben, so würden sie jetzt durch die Einsicht in das Unbefriedigende, welches sich mit den Einzelheiten des Daseins verknüpft, von dem Uebermass der Begierde, von den auseinanderklaffenden Gegensätzen zwischen Reichthum und armseliger Ent-

behrung, schwelgerischem Sinnesgenuss und geistiger Ascese, Macht und Abhängigkeit gereinigt sein; ja selbst ein gewisses Gleichmass von geistiger Thätigkeit und körperlicher Arbeit würde alle Menschen umfassen. Eine Grundlage dafür hat der preussische Staat schon in früherer Zeit geschaffen, in der allgemeinen Militairpflicht. Es ist dies ein bedeutsamer Anfang in der gemeinsamen Arbeit Aller an den Thätigkeiten, die zu der Gesammtexistenz der Menschheit nothwendig sind. Es hat aber diese Einrichtung noch zwei Mängel, erstens den, dass die Schwächeren, für den Militairdienst Unbrauchbaren, nun sich auf gar keine Weise an den allgemeinen Pflichten betheiligen und dass auch bei denen, die betheiligt sind, die Verpflichtung nur einige Jahre währt. Wenn wir heute gewahren, wie in den besser gestellten Ständen der Mangel an kräftiger körperlicher Thätigkeit in Krankheiten aller Art sich äussert, die dann durch lange Reisen, Kuren u. s. w. wieder vertrieben werden müssen, durch Müssiggang also und oft nicht einmal durch einen angenehmen Müssiggang, welcher letztere ja Jedem eigentlich in gewissen Grenzen zu gönnen ist, so ist doch wohl nicht einzusehen, dass eine gewisse Betheiligung an jenen Thätigkeiten, die für das Ganze der Menschheit unerlässlich sind, etwas Entwürdigendes und die Entwickelung der geistigen Fähigkeiten Hemmendes sein sollte. Da es aber endlich nicht blos um Gleichheit, sondern auch um Freiheit sich handelt, so würde in einem philosophischen Zeitalter der Zwang nicht ein zu weit reichender sein dürfen, sondern es würde dies das Zeitalter sein, in welchem die hohe Idee der Brüderlichkeit, von der ich im Anfang sprach, zu einer Realität werden könnte, da alle sich durch die gleiche Art höchster oder wenigstens höherer geistiger Bildung als Brüder auch fühlen würden.

Eine solche Vorstellung einer fernen Zukunft mag zunächst als Phantasiebild erscheinen, ist aber doch nur die logische Consequenz der optimistischen Grundanschauung, dass das Menschengeschlecht als Ganzes sich dazu erhebe, die volle Höhe seiner Bestimmung zu erreichen. Auf die Gegenwart dieselbe anzuwenden, konnte ich nur durch die Thatsache geführt werden, dass wir in dem allgemeinen Wahlrecht eine Grundlage des politischen und socialen Lebens haben, die entweder wieder zerschlagen oder zu jener hohen Stufe, die eigentlich ihre Voraussetzung sein sollte, emporgehoben werden muss, wenn sie sich nicht als die Grundlage der vollständigen Zerstörung des sittlichen und geistigen Lebensgehalts, den die Menschheit in Jahrtausenden errungen hat, erweisen soll. Wir stehen am Beginn einer ähnlichen Epoche, wie sie vor mehr als zwei Jahrtausenden in der hellenischen und römischen Welt begann; und es wird sich von Neuem zeigen, was die Philosophie der Religion gegenüber, die sie vorzugsweise zerstört hat, Heilkräftiges vermag. Ich bin von Anfang an ein Gegner des allge-

meinen Wahlrechts gewesen und habe im Jahre 1866, als es für den norddeutschen Bund gesetzlich wurde, daran gedacht, ob es nicht möglich wäre, den bedenklichen Consequenzen desselben durch Einführung von Altersklassen, wie sie auch in der alten römischen Verfassung als Unterabtheilungen der Census - Klassen bestanden, die Spitze abzubrechen; ich habe aber einen damals bereits geschriebenen, auf statistischer Feststellung der Sterblichkeit beruhenden Aufsatz nicht abdrucken lassen, obgleich ich dazu Gelegenheit hatte, weil ich bei der allgemeinen Begeisterung für die neue Botschaft des Heils von seiner Erfolglosigkeit überzeugt war. In jüngster Zeit hat auch Hartmann die Frage des Wahlrechts behandelt und sich dabei für eine, nicht nur auf den Unterschieden des Alters, sondern auch auf denen der Bildung beruhende Umgestaltung ausgesprochen; ich bin aber mit den näheren Einzelheiten nicht bekannt und muss mich auf die kurze Mittheilung beschränken. Ueberdies würde mir heute eine Abänderung des allgemeinen Wahlrechts als das Allergefährlichste erscheinen, oder es müssten denn erschütternde Thatsachen vorangegangen sein, die man sich hüten muss, künstlich heraufzubeschwören, die aber, wenn sie ohne unser Verschulden sich zugetragen hätten, wahrscheinlich zu einer Entwickelung der Gegenkräfte führen würden, die wir vom Standpunkt der sittlichen und geistigen Bildung vielleicht ebenfalls auf das Tiefste würden beklagen müssen. Allerdings auch nur für begrenzte Zeiträume. Denn so gut, wie der Phönix des ewig Menschlichen aus dem Aschenhaufen der untergehenden alten Welt wieder emporgestiegen ist, würde er auch aus dem ihm etwa von Neuem bevorstehenden Aschenhaufen emporsteigen. Denn im tiefsten Grunde steht Alles, auch das Stoffliche, im Dienste der Idee und ist durch sie gesetzt. Und wenn die rohen Kräfte der noch ungezügelten Menschennatur, geblendet von dem Scheinglanze, welchen die Idee in den äusseren Gütern des Daseins, in Reichthum, Sinnengenuss, Macht u. s. w. ausstrahlt, nach diesen verlangen und nun, während sie nach ihnen sich sehnen, alles Höhere zertrümmern, so lässt sich die Idee selber nicht zertrümmern; sie beharrt und steigt aus der Zertrümmerung, gestützt von eben denselben Kräften, die sie in den Hintergrund drängten, von Neuem hervor.

Ein welcher Weg der Entwickelung es nun ist, dem wir entgegen gehen, ist durch keine Vorhersagung zu bestimmen; unsere Pflicht aber ist es, dafür Sorge zu tragen, dass er so friedlich und ordnungsmässig als möglich verlaufe. Wir hatten gesehen, dass die wirklich vorhandenen Bestrebungen, auf die Regelung der socialen Frage beruhigend einzuwirken, theils von dem mehr weltlich gefassten Humanitätsideal, theils von der kirchlich-religiösen Vorstellung ausgehen und dass die Philosophie beide Seiten in sich vereinigt. Aber die Philosophie setzt ein viel zu hohes Maass der geistigen Bildung bereits voraus, um auf die breiten Massen des Volkes wirken zu

können. Vielleicht wäre dies indess, wenn man blos eine exoterische Darstellungsweise in das Auge fasste, nicht ganz unmöglich. Eine solche exoterische Darstellung würde vollständig darauf verzichten, in den dialektischen Widerspruch einzudringen, mit dem jede einseitige Auffassung, sei es der Welt, sei es eines besonderen Gegenstandes behaftet ist, und sie würde sich darauf beschränken, die Einseitigkeit, wo sie irgendwie sich zeigt, aufzudecken und die andere Seite hervorzuheben, die ebenfalls ihr Recht erheischt, also z. B. der Gleichheit gegenüber die Freiheit, dem Sinnlichen gegenüber das Geistige, dem Recht gegenüber die Pflicht u. s. w. Das natürliche und angeborene Gerechtigkeitsgefühl des Menschen würde diese Bestrebungen unterstützen und eine mit unermüdlicher Zähigkeit fortgesetzte Arbeit in diesem Sinne würde doch vielleicht mit der Zeit im Stande sein, eine Bresche in diejenigen Vorstellungswelten zu legen, die uns heute mit den leidenschaftlichsten Kämpfen bedrohen. Je mehr eine solche Thätigkeit im Anschluss an die bereits bestehenden Bemühungen, auf die sociale Frage beruhigend einzuwirken, geübt werden könnte, um so besser wäre es. Es ist schwer zu sagen, welchem der beiden Wirkungskreise, die Gefahren der socialen Frage zu beseitigen, die Philosophie näher steht, ob dem humanistisch weltlichen oder dem kirchlichen. Insofern sie in dem zusammenfassenden Begreifen von Natur und Geist ihren Endpunkt findet, gehört sie selbst der weltlichen Richtung an; insofern sie aber in dem Begreifen dieses Ganzen sich über alle die einzelnen Gebiete, durch die ihr Weg führt, unendlich erhebt, steht sie auf demselben Standpunkt, wie die Religion, die ja den eigentlichen Erkenntnissgegenstand mit der Philosophie gemeinsam hat, nur dass die letztere von den durch den Naturwillen, die Phantasie und den Glauben an die Tradition hervorgerufenen Beimischungen, welche die Religion enthält, zu befreien sucht. Die Philosophie oder der Philosoph wird sich also jeder der beiden Richtungen je nach seiner persönlichen Neigung anschliessen können, in dem Masse, wie jede von ihnen sich von ihrer Einseitigkeit möglichst zu befreien sucht, so dass die weltliche Richtung über dem Realen nicht ganz das Ideale ausser den Augen verliert und die kirchliche über dem Jenseits nicht das Diesseits. Darin stimmt die Philosophie, ich meine wenigstens diejenige, die ich selbst vertrete, mit der weltlichen Richtung vollständig überein, dass wir Menschen die Aufgabe haben, unser Dasein durch eigene Kraft zu möglichster Vollkommenheit zu bringen, aber nicht blos äusserlich, sondern auch geistig und innerhalb der Grenzen, die in der Nothwendigkeit der Daseinsbestimmtheiten lagen; mit der kirchlichen wieder insofern, als auch sie in der Erkenntniss des Nothwendigen und der Unterordnung unter das Allgemeine, das Analoge der Gottergebenheit hat, dem gegenüber sie aber mit aller Schärfe zugleich diejenige Bildung und Zucht des Geistes lehrt, durch die der Mensch selber zur Vollendung

des Daseins beizutragen hat. In diesem Sinne wird also der Philosoph den entgegengesetzten Richtungen, insofern sie sich nicht zu weit von seinem Grundgedanken entfernen, sich anzuschliessen vermögen; eine directe Einwirkung erscheint für jetzt als ausgeschlossen, da die Auffassung, um die es sich handelt, von der gewöhnlichen Betrachtung der Dinge zu weit abliegt. Am wenigsten würden sich Versuche, in dieser Art zu wirken, für öffentliche grosse Versammlungen eignen, wo sie unzweifelhaft der Lächerlichkeit und dem Spott verfallen würden; höchstens würden aufopfernde Menschenfreunde den Versuch machen können, kleine Kreise von besonders begabten und strebsamen Arbeitern allmählich zu jenen Stufen geistiger Bildung heranzuziehen, die wiederum in späterer Zukunft zu Vorstufen von noch Höherem werden können. In dieser Beziehung käme es darauf an, die auch schon in früherer, ja in alter Zeit geübten Versuche, den niederen Stand in den Adel der Kunst hineinzuziehen, unentwegt fortzusetzen; noch wichtiger ist freilich die Verstandesbildung, denn es würde darauf ankommen, langsam einen Kern von Arbeitern zu erziehen, der geistig reif genug ist, um die Irrwege, auf welche die Führer der Partei die Arbeiter zu verlocken suchen, zu durchschauen, so dass aus der eigenen Mitte der Arbeiterschaar ein Kampf gegen die Übertreibungen und Unmöglichkeiten der Socialdemokratie sich erheben könnte.

Eine Gleichheitslehre, die auf unbedingtem Zwang beruht, perhorrescire ich überhaupt; dagegen würde ich, wie ich dargelegt habe, eine relative Gleichheit, welche die natürliche Frucht einer wesentlich gleichen Bildung ist, nicht nur nicht verabscheuen, sondern sie sogar als das höchste Ziel menschlicher Entwickelung betrachten; insofern kann ich mich sogar den Socialdemokraten zugesellen. Heute aber davon zu reden, würde mir, wie gesagt, nie in den Sinn gekommen sein, wenn wir nicht in dem allgemeinen Wahlrecht eine gesetzlich anerkannte und der Mehrzahl der heutigen Menschen als unersetzliches Heiligthum geltende Staatseinrichtung hätten, welche theils unmittelbar, theils in den aus ihr hervorgegangenen weiteren Gesetzen die socialistischen Weltumsturz-Ideen zu immer schärferer Entwickelung bringt. Für jene geistig reife Welt, von der ich sprach, würde das allgemeine Walrecht die geeignete Form sein. Heute stehen wir auf dem Standpunkt, wo es ausgesprochen ist: es soll keine Sklaven mehr geben; ihr Alle, die ihr früher Sklaven waret, seid frei; sprecht euren Willen aus, und so, wie es die Mehrheit will, soll es geschehen. Aber sie sind in Wahrheit Sklaven geblieben, Menschen von Sklavenbildung, und diese Sklavenbildung wird zur Geltung kommen. Schon heute gehört, wenn ich nicht irre, etwa der vierte Theil der Wähler der socialdemokratischen Partei an; und ich halte es nur für eine Frage der Zeit, dass diese Partei die Majorität im Reichstage gewinnt; denn nach der Natur der Sache und den heute herrschenden Bildungs- und Vermögensverhältnissen

ist es kaum anders möglich, als dass die Mehrzahl mit der Zeit dieser Partei sich anschliesst. Mit den ewigen Selbstbeschwichtigungen, dass es nicht so schlimm kommen werde, ist es endlich Zeit aufzuhören. Welche gewaltsame Umwälzungen uns in nicht allzulanger Frist bevorstehen, ist nicht vorherzusehen. Die praktische Humanität hat Recht, wenn sie die besser Gestellten vor allzu grosser Üppigkeit warnt und zur Linderung des Elends der Nothleidenden ermahnt, aber auch die Kirche, den Papst mit einbegriffen, hat Recht, wenn sie darauf hinweist, dass die Wirkung auf die Seelen der Menschen dabei die Hauptsache sei. In etwas anderer Weise freilich stimmt auch die Philosophie mit dieser letzteren Ansicht überein und dies habe ich versucht in meinem Vortrag nachzuweisen, mit der bestimmteren Absicht freilich, zu der Überlegung anzuregen, wie auch diejenigen, die der philosophischen Weltanschauung anhängen, praktisch zu den Fragen Stellung zu nehmen vermögen, die zunächst, wie es scheint, die europäische Welt in Bewegung erhalten werden.

Hierauf erwiderte Herr Assessor a. D. Kahle:

Der Herr Vortragende hat über die Philosophie und die sociale Frage sprechen wollen. Ich werde die Frage etwas anders stellen, nämlich: Wie sind die Bestrebungen der Socialdemokraten vom philosophischen Standpunkte aus zu beurtheilen? Diese Bestrebungen sind in erster Linie eigentlich nur für den ausübenden (praktischen) Staatsmann von Wichtigkeit, und ruhen auf einer so wenig wissenschaftlichen Grundlage, dass sie eine Beurtheilung vom philosophischen Standpunkte gar nicht beanspruchen dürfen. Immerhin mag der Philosoph durch den Hinblick auf die socialdemokratischen Bestrebungen angeregt werden, seine Begriffe von der menschlichen Gesellschaft von Neuem zu durchmustern. Zur Beantwortung der Frage bedarf es nun erstens einer thatsächlichen Schilderung der Bestrebungen der Socialdemokraten, zweitens behufs Gewinnung eines Maassstabes der Beurtheilung bedarf es der Verdeutlichung der Begriffe des Einzelmenschen, der menschlichen Gesellschaft, und des Staates, alles innerhalb eines widerspruchlosen Ganzen aller Begriffe, drittens der Beurtheilung des Thatbestandes an dem Maassstabe, viertens der Vorschläge zur Beseitigung der von den Socialdemokraten drohenden Gefahren.

Was erstens die Schilderung des Thatbestandes anbetrifft, so ist der H. Vortr. hierauf nicht eingegangen, jedenfalls um den Vortrag nicht zu sehr auszudehnen. Es scheint mir indessen doch nützlich, einiges weniges aus den öffentlichen Erklärungen der Socialdemokraten in Erinnerung zu bringen. Im Eisenacher Programm vom August 1869 heisst es:

„II. Jedes Mitglied der socialdemokratischen Arbeiterpartei verpflichtet sich mit ganzer Kraft einzutreten für folgende Grundsätze: 3. die ökonomische Abhängigkeit des Arbeiters vom Kapi-

talisten bildet die Grundlage der Knechtschaft in jeder Form, und es erstrebt deshalb die socialdemokratische Partei unter Abschaffung der jetzigen Produktionsweise (Lohnsystem) durch genossenschaftliche Arbeit den vollen Arbeitsertrag für jeden Arbeiter. III. als nächste Forderungen in der Agitation sind geltend zu machen: 1. Ertheilung des gleichen, direkten und geheimen Wahlrechts an alle Männer vom 20. Lebensjahre ab u. s. w. 2. Einführung der direkten Gesetzgebung durch das Volk." Im Gothaer Programm vom Mai 1875 heisst es: 1. u. s. w. so gehört der Gesellschaft, das heisst allen ihren Gliedern, das gesammte Arbeitsprodukt, bei allgemeiner Arbeitspflicht, nach gleichem Recht, jedem nach seinen vernunftgemässen Bedürfnissen. Es ist erforderlich Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesammtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung des Arbeitsertrages. Die socialistische Arbeiterpartei fordert als Grundlage des Staats: 6. allgemeine und gleiche Volkserziehung durch den Staat, allgemeine Schulpflicht, unentgeltlichen Unterricht in allen Bildungsanstalten.*) Auch in den Beschlüssen zu Schönenwegen bei St. Gallen vom 2.—6. Oktober 1887 ist die Forderung der Vergesellschaftung der Produktionsmittel und der gesellschaftlichen Regelung der Produktion aufgestellt worden.**) Endlich haben beide Kongresse, welche 1889 in Paris stattgefunden haben, sowohl der Marxistische, als derjenige der Possibilisten die Lehre des Carl Marx vom Gesammteigenthum (proprieté collective) angenommen.***)

Gehen wir jetzt zweitens zur Gewinnung des Maassstabes der Beurtheilung über. Zunächst muss bemerkt werden, dass der Herr Vortragende sich auf die volkswirthschaftliche Seite der socialdemokratischen Forderungen gar nicht eingelassen hat. Wenn der Herr Vortragende S. 20, wo er von dem philosophischen Zeitalter redet, wo alle Menschen mehr oder weniger sich mit Philosophie beschäftigen werden, sagt: „Ja selbst ein gewisses Gleichmaass von geistiger Thätigkeit und körperlicher Arbeit würde alle Menschen umfassen. Die allgemeine Wehrpflicht ist ein bedeutsamer Anfang in der gemeinsamen Arbeit aller an den Thätigkeiten, welche zu der Gesammtexistenz der Menschheit nothwendig sind" — so scheint der Herr Vortragende das Wirtschaftssystem der Socialdemokraten nicht gänzlich zu verwerfen. Indessen liegt es meines Erachtens auf der Hand, dass die wirthschaftliche Seite der socialdemokratischen Lehre die wichtigste ist, und dass man daher keinen Zweifel darüber lassen darf, ob man die Lehre der Socialisten in

*) Franz Ernst Mehring die deutsche Sozialdemokratie Bremen. 1878 S. 290.

**) Winterer, Le socialisme international (1885—1890) Paris 1890 S. 2.

***) Otto Hamman, Berlin, 1889 S. 134.

dieser Beziehung annimmt oder verwirft, und dass, wenn man sie nur theilweis annimmt, es der genauesten Angabe der Grenzen bedarf, innerhalb welcher die Annahme geschieht. Denn dass, was z. B. den Wegebau angeht, dieser eine gemeinschaftliche Angelegenheit ist, hat bisher noch niemand bezweifelt, und die Eigenthümlichkeit der Socialdemokraten ist eben diese, dass sie einen Grundsatz, welcher innerhalb gewisser Grenzen richtig ist, zur durchgreifenden, alle Gebiete beherrschenden Regel machen wollen. Gehen wir indessen zunächst auf die Begriffe, Mensch, menschliche Gesellschaft und Staat ein. Der Herr Vortr. steht auf dem Hegel'schen Standpunkte, welchen ich nicht theile. Danach giebt es nur ein einziges selbstständiges Wesen, den Begriff. In der Natur befindet sich derselbe nach dem Herrn Vortr. im Zustande des Andersseins, der Vielheit, er ist bewusstlos. S. 14. Der Begriff gelangt nun durch Aufhebung von Widersprüchen allmälich zum Selbstbewusstsein und endlich zum reinen Denken. S. 15. Also fahre ich selbst dies näher ausführend fort: Wenn ein einziger Mensch nun das reine Denken erreicht hat, so ist das Ziel der Welt erreicht und alle weitere Entwickelung in diesem Weltabschnitt hört auf. Alle übrigen Menschen ausser diesem einen vollkommen gewordenen Menschen erreichen aber — jeder für sich genommen, das reine Denken nicht. Von diesen übrigen Menschen sagt nun der Herr Vortr., dass für sie, für jeden von ihnen das höchste erreichbare Ziel, das höchste Glück in dem Streben nach dem reinen Denken, in der Philosophie besteht. S. 15. Diese heisst meines Erachtens: Ein einziger Mensch erreicht das reine Denken, die andern erreichen nur dieses, dass sie an der Annäherung an dies Ziel arbeiten, sie erreichen das Streben nach dem Ziele. Der Herr Vortr. theilt uns als seine Ansicht mit, dass ein Zustand der Gesellschaft erreichbar sei, wo ein jeder Mensch, einer mehr, der andere minder sich mit Vorsatz damit beschäftigt, dem Begriff, dem Ziele, nämlich dem reinen Denken näher zu rücken. S. 15. S. 18. In der ganzen Auseinandersetzung hat der Herr Vortragende nicht angedeutet, wodurch denn die einzelnen Thätigkeiten des Begriffes, welche zusammengenommen die Vielheit der Natur ausmachen, sich von einander unterscheiden, und in Folge dessen ist, weil der Einzelmensch doch nur eine höhere Stufe der Naturthätigkeiten, der das Dasein formenden Kräfte des Begriffs ist (S. 15), nicht deutlich, worin denn der Unterschied des Einzelmenschen von einander bestehen soll. Ohne Kenntniss dieses Unterschiedes ist aber die Frage nicht zu entscheiden, ob es denn richtig ist, dass, wie auch der Vortr. meint, alle Menschen gleich sind, d. h. in der Gesellschaft im Verhältniss zu einander gleiche Geltung, gleiche Vortheile beanspruchen können. S. 5. S. 23 sagt der Herr Vortragende wörtlich: Dagegen würde ich, wie ich dargelegt habe, eine relative

Gleichheit, welche die natürliche Frucht einer wesentlich gleichen Bildung ist, als das höchste Ziel menschlicher Entwickelung betrachten; insofern kann ich mich sogar den Socialdemokraten zugesellen. Nicht ganz deutlich wird es, ob der Herr Vortragende annimmt, dass der Mensch nach seinem Tode in einem anderen Leben seine Einzelpersönlichkeit fortsetzt. Nach der Aeusserung des Herrn Vortragenden S. 17, dass die philosophische Anschauung von der religiösen sich dadurch unterscheide, dass die realen Grundlagen ihres Denkens nur in dem äusseren Dasein vorhanden sind, ist zu schliessen, dass der Herr Vortragende ein jenseitiges Leben verwirft. Nach der Weltanschauung des Herrn Vortragenden findet meines Erachtens folgerichtig eine Gleichberechtigung der Menschen nicht statt. Ist das Ziel der Natur dann erreicht, wann ein einziger Mensch in sich das reine Denken, das vollkommene Erkennen gewonnen hat, während alle anderen Menschen selbst dies Ziel nicht erreichen, so haben die anderen Menschen sämmtlich nur den Werth von Mitteln zur Erreichung dieses Zieles, und müssen alle Einrichtungen so getroffen werden, dass das Ziel auf die schnellste Weise erreicht werde. Dies würde aber zu einer solchen Verfassung der menschlichen Gesellschaft führen, in welcher der grösste Theil der Menschen ausschliesslich für Herbeischaffung der Lebensmittel im weitesten Sinne für alle Menschen arbeitet, während eine kleine Minderzahl sich mit Wissenschaftslehre (Philosophie) beschäftigt. Ganz anders ist aber die Gesellschaftsordnung, welche uns der Herr Vortragende in der von ihm gegebenen Schilderung seines künftigen philosophischen Zeitalters vorführt. Zunächst hat der Herr Vortragende den Nachweis nicht geführt, dass die von ihm angedeutete gesellschaftliche Ordnung volkswirthschaftlich möglich ist, was m. E. doch nöthig gewesen wäre. In jenem philosophischen Zeitalter würden, womit ich die Andeutungen des Herrn Vortragenden in's Einzelne weiter führe, die Knaben etwa bis zu Ende des 14. Lebensjahres die Volksschule besuchen, und nunmehr würde ihr körperliches Arbeiten beginnen. Dasselbe möge wochentäglich 5 Stunden betragen, während die anderen 5 Stunden täglich der geistigen Arbeit zu widmen wären. Wenn nun aber jemand täglich nur 5 Stunden arbeitet, kommt er nur halb so rasch vorwärts, als wenn er 10 arbeitet. Wenden wir dies auf Kant an, so liegen zwischen seinem vollendeten 14. Lebensjahre und dem Anfang seines 57., wo er die Kritik der reinen Vernunft herausgegeben hat, 42 Jahre. Hätte Kant also täglich nur 5 Stunden geistig gearbeitet, während ich annehme, dass er täglich 10 gearbeitet hat, so hätte er bis zur Veröffentlichung der Kritik der reinen Vernunft 84 Jahre gebraucht, und hätte zur Zeit der Veröffentlichung im (14 + 84 + 1.) also im 99. Lebensjahre stehen müssen, d. h. er würde, da er nur 79 Jahre alt geworden und im Laufe des 80. Lebensjahres gestorben ist, nie die Kritik der reinen

Vernunft veröffentlicht haben. Meines Erachtens ist der Zustand wie er in dem vom Herrn Vortragenden angedeuteten philosophischen Zeitalter sein dürfte, dem raschen Fortschritte der Wissenschaften nicht günstig. Sehen wir nun von dem künftigen philosophischen Zeitalter des Herrn Vortragenden ab, und richten wir wieder an die Weltanschauung desselben unser Augenmerk, so mussten wir fussend auf dieselbe nach dem obigen eine Gesellschaftsordnung in Anspruch nehmen, in welcher die meisten Menschen vorzugsweise mit Herbeischaffung der Lebensmittel für alle Menschen sich beschäftigen, und eine Minderzahl ausschliesslich der Wissenschaftslehre (Philosophie) obliegt. Hierbei würde sich aber auch ein grosser Unterschied der Rechte der einzelnen Menschen ergeben. Wenn z. B. ein Kaufmann, welcher nicht Beflissener der Wissenschaftslehre (Philosoph) wäre, ein Landhaus in schöner Gegend besässe und ein Philosoph wünschte in diesem Hause zu wohnen, weil dies seine wissenschaftliche Thätigkeit fördern würde, so müsste der Kaufmann dem Philosophen das Haus unentgeltlich überlassen beziehentlich der Nährstand müsste das Haus dem Kaufmann abkaufen und dem Philosophen übereignen, weil auf diese Weise der Begrift (— das allgemeine Wesen —) am Schnellsten seinem Ziele — dem reinen Denken, dem vollkommenen Erkennen — genähert würde. Das Ergebniss würde eine ausserordentliche Bevorrechtigung der Philosophen gegenüber dem Nährstande sein.

Zergliedern wir die Erfahrung, so finden wir eine Mehrzahl von Wesen, welche in Wechselwirkung stehen, und welche ich zusammen Welt nennen will. Ein jeder Mensch ist nun ein Selbstbewusstsein, welches, indem es von sich weiss, hiermit einen Denkinhalt umfasst, aus welchem heraus man die ganze Welt denken, ableiten kann; jeder Mensch ist zu Anfang seines Daseins ein meist verworrenes Denken, aber mit der Kraft begabt, dieses letztere allmälig in deutliches, völlig deutliches, mit einem Schlage geschehendes Denken zu verwandeln. „Der Tod scheint allerdings dieser Kraft die für Erreichung des Endziels nöthige Zeit zu nehmen. Der Unterschied der Menschen von einander beruht erfahrungsmässig auf vielerlei Gründen, schliesslich jedoch besteht er nach Absonderung der abgeleiteten darin, dass jeder Mensch eine eigenthümliche angeborene Neigung und ein Bestreben hat, seinen Denkinhalt nach einem eigenthümlichen Gesetze vorzugsweise zu ordnen. Z. B. der eine Mensch hat eine angeborene Neigung zur Gerechtigkeit, der zweite zum Wohlthun, der dritte zum Rechnen u. s. w. Der Mensch muss nun immer, wenn er verworrene Gedanken verdeutlichen will, dies so thun, dass er von verständlichen Gedanken, von deutlichem Denken ausgeht und hiermit verworrene Gedanken verdeutlicht. Indem der Mensch angeborenerweise den Gedanken eines unbeschränkten Selbstbewustseins deutlich denkt, und mit Hilfe desselben sich selbst für ein beschränktes Selbstbewusstsein

erklärt, denkt er sich selbst, als verursacht durch das unbeschränkte Selbstbewustsein, dieses aber als ein Denken, welches den eignen Inhalt ursprünglich völlig deutlich mit einem Schlage denkt. Indem nun das Urselbstbewusstsein einem ursprünglichen mannigfaltigen Inhalt, welchen ich a, b, c nenne, gehabt, und einen weiteren Inhalt d. e, f sich dichterisch, schöpferisch erdacht hat und nun den Denkinhalt a, b, c, d, e, f besitzt, beschliesst es a, b, c, d, e, f verworren zu denken und sodann letzteres Denken allmälich zur Deutlichkeit zu erheben. Insofern bei dem letzteren Verfahren mehrere Anfänge nämlich mit a, mit b, mit c, mit d, mit e, mit f möglich sind, so entsteht eine Mehrheit von Wesen, deren jedes selbstbewust ist, wenn auch das anfängliche deutliche Denken jedes dieser Geschöpfe noch sehr unvollkommen ist. Diese Geschöpfe sind nicht von unbedingt selbständigem Sein, sondern nur beziehungsweise auf einander selbständig. In Gesellschaft wären diese Wesen auf Grund dieser Ableitung noch nicht. Die Gemeinschaft derselben besteht aber darin, dass ein jedes geschaffene Wesen nicht nur sein eigenes verworrenes Denken zur Deutlichkeit erhebt, sondern auch von den Verdeutlichungen, welche die anderen Wesen, ein jedes in sich vornimmt, theilweise Kenntniss irgendwie erhält. Die Ursache der vorhandenen Gesellschaft der Geschöpfe finde ich in der Erwägung des Urselbstbewustseins, auf diese Weise möglichst zu vermeiden, dass nachdem das erste Geschöpf die Gedankenreihe m, n, o, p mit dem Ergebniss p erzeugt hat, nunmehr auch das zweite Geschöpf dieselbe Gedankenreihe m, n, o, p erzeuge, woran das Urselbstbewustsein offenbar keine neue Freude haben würde. Demgemäss wird daher von aussen her in das zweite Geschöpf das Wissen von dem Ergebnissgedanken p, welcher im ersten Geschöpfe erzeugt worden war, hineingebracht oder nach gewöhnlicher Denkweise das 1. Geschöpf theilt dem 2. seinen Gedanken p mit. Der Ergebnissgedanke p muss nämlich für das 2. Geschöpf für dessen weiteres Fortschreiten nöthig sein. Unter m, n, o, wolle man sich Versuche, namentlich misslungene Versuche denken. Dass nun das unbeschränkte Urselbstbewusstsein denjenigen seiner Gedanken, welcher ein Geschöpf ausmacht, nicht zu Ende bringe, dafür ist gar kein Grund vorhanden. Da nun der Mensch in diesem Leben sein Ziel, vollkommen deutliches Denken nicht erreicht, so muss es hierzu für ihn noch ein anderes Leben geben, d. h. das Urselbstbewusstsein muss denjenigen seiner Gedanken, welchen wir einen Einzelmenschen nennen, zu Ende denken. Aus dem Tode eines Menschen folgt nur, dass letzterer auf die Ueberlebenden nicht mehr einwirkt, nicht dass der Todte überhaupt nicht mehr da ist. Das künftige Leben mag man sich denken entweder als Denken auf Grund blosser Erinnerungen oder wie folgt. Der Mensch sammt der von ihm gedachten Welt ist doch nur ein Gedanke des Urselbstbewusstseins. Letzteres ist sehr wohl

im Stande nach dem Tode eines Menschen die Fortsetzung des letzteren sammt einer 2. Welt solchergestalt zu erdenken, dass die Verstorbenen sammt deren Welt und die Lebenden sammt der von den letzteren gedachten Welt nicht in Wechselwirkung stehen. Auf Einwendungen, welche gegen die Annahme zweier nicht in Wechselwirkung stehenden Welten auf Grund einer angeblichen Untheilbarkeit des Urwesens erhoben werden könnten, kann ich bei dieser Gelegenheit nicht eingehen. Der Herr Vortragende hat in seiner Begriffsbestimmung vom Menschen nicht Merkmale behauptet und nachgewiesen, aus denen hervorgeht, dass der Einzelmensch, bevor derselbe das reine Denken erreicht hat, zu Ende gehen muss.

Nach meiner vorstehenden Weltanschauung hat jeder Mensch denselben Zweck, selbst vollkommenes Erkennen zu werden und alle Menschen haben völlig gleichen Werth. Auch in diesem Leben ist hiernach ein jeder verpflichtet nachdem er die Arbeiten verrichtet hat, welche nöthig sind ihn selbst zu erhalten und die Gattung fortzusetzen, also seine Kinder zu erhalten, und ferner nöthig sind, seine sonstigen Pflichten gegen seine Nebenmenschen zu erfüllen, alle übrige Zeit dem reinen Erkennen zu widmen. Die meisten Menschen behalten allerdings hierfür nur wenig Zeit übrig. Nur das reine Erkennen hat den höchsten, den unbedingten Werth und alle übrigen Thätigkeiten haben eben nur als Mittel für das reine Erkennen Werth. Allerdings sind die übrigen Thätigkeiten der Menschen, welche also nur Lebensmittel im weitesten Sinne hervorbringen wollen, im Gegensatz zu den nur ein Erkennen bezweckenden ohne einiges Erkennen nicht möglich, und enthalten in sich unmittelbar eine Beförderung des Erkennens, eine Annäherung an das vollkommene Erkennen. Die Menschen sind thatsächlich in Gesellschaft, ein jeder bedarf einiger anderen bloss um sein Leben zu bekommen und zu erhalten. Jedem Menschen sind die anderen Menschen die nützlichsten Wesen. Da aber die Gesammtheit der Menschen mangels eines eignen Selbstbewusstseins nicht Zweck, nicht ein Selbstzweck sein kann, so kann die Gemeinschaft der Menschen nur Mittel aller Einzelzwecke, nur Mittel der Einzelmenschen sein, deren jeder ein Selbstzweck ist. In der Gemeinschaft liegt nun zwar dies, dass alle Menschen oder doch mehre ihre Kräfte vereinen und gemeinsam arbeiten, diese Vereinigung im gemeinsamen Arbeiten darf indessen nur einen Theil der Arbeitskraft der Einzelnen in Anspruch nehmen. Jeder Mensch für sich hat den Endzweck, selbst das vollkommene Erkennen zu erlangen. Dieses besteht aber im Selbstdenken, und beruht auf eigenem Denken, so dass hier eine Gemeinschaft mit anderen ausgeschlossen ist. Eine Gemeinschaft ist in dieser Beziehung bloss als eine Vorbereitung und Hilfe für das eigne, einsame Arbeiten, d. h. Denken denkbar. Vereinigen sich mehre Menschen zur gemeinsamen Arbeit, mit dem Vorsatz, den Endzweck aller zu

fördern, so ist dies ein Staat. Der vom reinen Denken geforderte Staat befördert die Zwecke aller Menschen, der todten, der lebenden und der zukünftigen. Aus der Gleichwerthigkeit aller Menschen folgt für die jedesmal gleichzeitig auf der Erde lebenden, dass jeder Mensch seine Handlungen soweit einschränke, dass der andere auch leben und seinen Endzweck, vollkommenes Erkennen, verfolgen kann. Ausserdem kann jeder den anderen zu gemeinnützigen Unternehmungen zwingen. Dazu ist beizutragen nach Verhältniss des Vortheils, welchen ein jeder haben wird, und wenn die Vortheile gleich sind, nach gleichen Theilen. Es führt dies gar nicht auf das Ergebniss, welches die Socialdemokraten als richtig ausgeben. Nach ihnen soll bei der gemeinsamen Erzeugung der Lebensmittel jeder eine gleiche Stundenzahl arbeiten. Ist aber, wenn mehrere gemeinsam für einen Zweck arbeiten, die Grösse des Nutzens, welchen ein jeder Theilnehmer erhalten wird, Maassstab für Grösse des Beitrags, so kann es auf die nöthige Zeit, um letzteren herzustellen, gar nicht weiter ankommen. Die Socialdemokraten schliessen: Weil jeder Mensch gleichen Werth hat, so braucht er nur eine gleiche Stundenzahl, wie jeder andere Mensch, für Herbeischaffung der Lebensmittel zu arbeiten. Man wolle annehmen, dass im socialdemokratischen Staat jeder Mensch nur 5 Stunden für's Brod arbeiten müsste, und die restlichen 5 Stunden seiner Ausbildung widmete. Sollte nun auch die Staatserziehung für alle Menschen dieselbe sein, so wird es doch für jeden Menschen einen Unterschied machen, welcher Körper, und welche geistigen Gaben ihm von Geburt, und welche Erziehung ihm seitens seiner Eltern zu Theil geworden sind. Die Eltern können vortrefflich, mittelmässig, oder schlecht sein, wonach sich dann die Erziehung richtet. Hätte also auch im socialdemokratischen Staate jeder Mensch eine gleiche Stundenzahl für seine Vervollkommnung zur Verfügung, so würde doch ein jeder diese Stunden nur mit einer verschieden grossen Kraft ausnutzen können. D. h. aus der Gleichwerthigkeit aller Menschen im Ganzen folgt ganz und gar nicht, dass alle Menschen in einem bestimmten Zeitpunkt einerseits denselben Werth wirklich schon haben, andererseits mit der gleichen Geschwindigkeit sich ihrem Endziele, dem vollkommenen Erkennen nähern. Also mit der gleichen Stundenzahl der körperlichen Arbeit wird nicht erreicht, was damit bezweckt ward, Gleichheit der Mittel der Vervollkommnung und Gleichheit des wahren Glückes. In den letzten Jahrhunderten ist der Begriff des Eigenthums durch Ausbildung des Begriffs des geistigen Eigenthums noch vertieft und der Umfang seiner Anwendung erweitert worden. Dies fördert ausserordentlich Kunst, Wissenschaft, und neue Erfindungen, also gerade das, was am Meisten den Fortschritt menschlicher Bildung bewirkt. Wenn trotzdem die Socialdemokraten unter Aufhebung des Eigenthums der Einzelnen gemeinschaftliche Erzeugung der Lebensmittel einzu-

führen vorschlagen, so müssten sie vorerst nach dem Obigen beweisen, dass ihre Maassregel gemeinnützig ist, d. h. allen nützt. Zunächst beachten die Socialdemokraten nicht genug, dass auch der Unternehmer, der Arbeitgeber, arbeitet, und rechnen diese Arbeit gar nicht, sondern nur die Arbeit der Handarbeiter. Ferner die ganze Einrichtung, welche die Socialdemokraten vorhaben, nützt keinenfalls den Unternehmern, ist also nicht gemeinnützig, d. h. allen nützlich. Endlich wenn der träge und ungeschickte Arbeiter eben so viel bekömmt, als der fleissige und geschickte, so wird jedermann sich nicht mehr anstrengen, und die mächtigste Ursache zur Erzeugung von Lebensmitteln (Kapital), der angespannte Fleiss fällt fort. Ferner wird, wenn es kein Privateigenthum giebt, niemand mehr von seinem Lohn etwas sparen, und so fällt die stärkste Ursache der Kapitalerhaltung fort. Bedenkt man nun, dass z. B. ein fauler Maurer in derselben Zeit nur den vierten Theil der Arbeit leistet als ein fleissiger, und dass bei Betriebsleitern dieser Unterschied noch viel grösser sein kann und wird, so kann es bei Einführung der socialdemokratischen Vorschläge sehr leicht kommen, dass, weil sehr wenig Kapital (Lebensmittel) erzeugt, und von dem erzeugten Kapital zu wenig erhalten, gespart wird, alle Menschen ebenso lange Zeit für's Brod arbeiten müssen, wie jetzt nur einige, und dass es alsdann alle schlechter haben, als jetzt diejenigen einigen, welchen es jetzt am Schlechtesten geht. Die Socialdemokraten haben also den Beweis, dass ihre Vorschläge gemeinnützig sind, sowie dass dieselben Besseres als die jetzige Gesellschaftsordnung leisten werden, nicht geführt. Dieser Beweis liegt aber demjenigen ob, welcher Neues einführen will. Was die Staatsverfassung anbetrifft, so besteht ein wesentlicher Zusammenhang zwischen Socialismus und Demokratie nicht. Auch die Alleinherrschaft oder die Herrschaft der Besten (Aristokratie) könnte den Socialismus durchführen, wobei ich erinnere, dass nach der Republik des Plato, der Staat, in welchem das Eigenthum für die herrschenden Klassen aufgehoben ist, eine Herrschaft der Besten, eine Aristokratie ist. Dass die Socialdemokraten nur von der Demokratie die Durchführung ihrer neuen Wirthschaftslehre hoffen, ist ein Bekenntniss der Armuth, ein Eingeständniss, dass sie wissen, dass sie den Beweis der Richtigkeit ihrer Volkswirthschaftslehre nicht führen können. Ausserdem müssten sie hoffen, dass diese Lehre bloss durch ihre überzeugende Kraft, auch ohne den Staat, und ohne Gewalt die Welt erobern werde. Die Mehrheit der grossjährigen Männer ist doch mit Rücksicht auf die Minderheit derselben in Verbindung mit den Weibern und Kindern immer eine Minderheit aller Staatsbürger und stellt nicht nothwendig die stärkste Volksklasse dar, während es doch unvermeidlich ist, dass die stärkste Volksklasse bestimmt, was im Staate rechtens sei, und also die Gesetze giebt. Die Geschichte lehrt, dass wenige Europäer, welche muthig sowie gut bewaffnet, geübt und befehligt

waren, hundertmal so grosse Massen von Wilden besiegt haben. Ebenso kann im Staat eine sehr wenig zahlreiche Volksklasse, welche reich, gebildet, muthig und gut geleitet ist, sehr wohl die Herrschaft erlangen und behaupten.

Die Volksklasse, welche in einem bestimmten Staate die stärkste Macht besitzt, giebt aber unvermeidlich die Gesetze, und eine Staatsverfassung ist gut, welche der Ausdruck davon ist, dass eine bestimmte Volksklasse die stärkste ist, und dieser es möglich und leicht macht, ihren Willen durchzusetzen.

Wer also für das heutige Deutschland die unbeschränkte Demokratie mit allgemeinem gleichen Stimmrechte aller grossjährigen Männer empfehlen wollte, müsste beweisen können, dass alle grossjährigen Männer in Deutschland nicht nur da sind, sondern sich schon bestimmte Zwecke im Staate gemeinsam gesetzt haben, und genug Verstand besitzen, die Mittel zur Erreichung dieser Zwecke zu finden, sowie dass ein anderer Verein von Staatsbürgern nicht vorhanden ist, welcher mächtiger, wie der erste, wäre, mächtiger durch Zahl, Verstand, Muth oder Reichthum.

Bis jetzt ist indessen in Deutschland diejenige Volksklasse, welche aus den gleichzeitig wirthschaftlich selbstständigen und höher gebildeten Personen besteht, die mächtigste Vereinigung.

Die Socialdemokratie hat in verdienstvoller Weise auf die Mängel in der Lage der unteren Volksklassen aufmerksam gemacht und zur Abhülfe dieser Mängel aufgefordert. Hierauf beruht im Wesen das Ansehen und die Macht der Socialdemokratie. Indem die herrschende Klasse in Deutschland mit Fleiss und gutem Willen diese Mängel durch passende Einrichtungen theils beseitigt hat, theils ferner zu beseitigen mit Erfolg sich bemühen wird, so wird dadurch der Socialdemokratie ihre Gefährlichkeit für die Menschheit und insbesondere für Deutschland entzogen werden.

Hiermit schliesse ich meine Entgegnung.

Herr Dr. M. Runze führte folgendes aus: Die Philosophie versagt heute meistens leider ihre Wirkung auf die weiteren Lebensgebiete. Die noch von Philosophie etwas wissen, pflegen denen gegenüber, die derselben fernstehen, vielfach in unverständlichen Abstraktionen oder im Ton gespreizter Vornehmheit sich zu ergehen; es zeigt sich fast allenthalben eine bedeutsame Divergenz zwischen der wissenschaftlich gehaltenen Philosophie und dem frischen Pulsschlage des praktischen Lebens. Darum ist es wohlgethan und freudig zu begrüssen, dass der Herr Vortragende ein philosophisches Thema gewählt, welches diesem Übelstande abzuhelfen strebt, als er auch durch die Art der Behandlung des Themas wesentlich bemüht ist, diese Divergenz überwinden zu helfen.

Ich selbst habe lebhafte Anregung durch den Vortrag empfangen; und es möge als Zeichen des Wertes, den ich demselben

beimesse, aufgefasst werden, wenn ich nun zu weiterem Nachdenken über das in ihm beregte Thema und die in ihm beregten Gedanken mich veranlasst fühle, sei es auch, dass ich manchem darin meine abweichende Anschauung entgegenzustellen mich genötigt sehe.

Der Herr Vortragende ist Anhänger einer auf dialektischer Methode sich gründenden Weltanschauung, wie sie sich im letzten Punkt auf Hegel zurückführen lässt; eine Art dialektischer Grundanlage und Bethätigungsform sieht er in allen Dingen der Natur, des Geschehens, des Erkennens. Seine ganze Darstellungsform, zur Lösung der socialen Frage von Seiten der Philosophie beizutragen, ist dialektisch angelegt: Er versucht sogar den Nachweis zu führen, dass die Dialektik, praktisch im Leben gehandhabt, eine höchst wichtige Beihilfe gewähren würde, um der angestrebten Lösung näher zu kommen.

Nach meiner Ansicht kann die dialektische Durchbildung des Einzelnen allerdings wohl zu ihrem Theile ein weniges zur Minderung der socialen Schäden verhelfen; aber solches liegt dann nicht in der Kraft der dialektischen Methode, sondern in dem höheren Grade der geistigen Durchbildung, wie sie durch die Philosophie und mit ihr auch zweifellos durch die dialektische Methode soll erzielt werden. Die dialektische Methode ist aber weder metaphysische Grundlage der wahren Philosophie, noch praktisches Ziel derselben; die Grundlage zu derselben kann erst gewonnen werden durch einen auf Grund des Skepticismus consequent ausgestalteten Kriticismus, meinethalb in der Richtung angewandt und entwickelt, wie Hegel es mit seiner Phänomenologie des Geistes versucht, eben zu dem Zweck, die Thatsächlichkeit des Seelenlebens in seiner Grundlage und seiner Entwicklung, in seinem Werden, seinem Ziel zu ergründen, in Behandlung welcher Frage z. B. Hegel entschieden über Kants unlebendige Auffassung von der Geschichte des Seelenlebens hinausgegangen ist. Die Geschichte des Seelenlebens erweist nun aber als höchste anzustrebende Bildungsstaffel nicht den Gewinnst einer dialektischen Methode oder überhaupt einen hohen Grad dialektischer Vollkommenheit: sondern zielt hin auf die Bildung des Charakters. Der Erreichung dieses Zieles soll auch die Kraft des Dialektischen in der seelischen Anlage des Menschen dienen; sie soll durch Klärung des Erkenntniss-Vermögens und, was damit Hand in Hand gehen muss, Schärfung des Gewissens, dahin wirken, dass der Charakter gebildet und veredelt werde, welches ja überhaupt der eigentliche Zweck der gesammten Philosophie sein dürfte.

Der wirkliche Philosoph muss nach meiner Ansicht darauf verzichten, etwa Schüler zu werben oder dahin zu streben, dass seiner Lehre grosser Anhang werde; ihm muss erste und letzte Sorge die sein, zu einem wahren Charakter zu werden, was zu erreichen er

alle Kräfte seines Denkens, Fühlens, Wollens aufbieten muss. Die Wahrheit wirkt aus dem Gemüth eines wahren Philosophen unmittelbar auf die Mitmenschen ein Antisthenes, für mich einer der grössten Philosophen aller Zeiten, hat nur durch seine Seelenstärke und die Kraft seines Geistes gewirkt und hat als Philosoph Grosses geleistet.

Auch heute thut es ganz besonders Noth, dass Charaktere vorhanden sind, die durch ihre Persönlichkeit veredelnd auf das Volk einwirken. Auch die mehr formalistische Seite der Philosophie soll dem Philosophen von Charakter zu Statten kommen; wirken aber vermag er heute auf das Volk nicht mit dem was er sagt, sondern mit dem, was er ist — auch mit dem wie er es sagt, d. i. in Kraft welches Geistes er es sagt. Nur in diesem Sinne kann nach meiner Ansicht die Philosophie zur Lösung der socialen Frage etwas Erspriessliches leisten.

Aehnlich steht es mit der Einwirkung der Kunst auf die Volksmenge, wie ja der Herr Vortragende dieselbe in ihrer Wirkung mehrfach mit der dialektischen Methode in Parallele setzt; ich bin darum einigermassen verwundert, von dem Herrn Redner, der doch ein so hochhervorragender Kunstkenner ist, die Ansicht vertreten zu finden, dass Kunstgebilde wohl in der Absicht geschaffen und verfasst werden sollen, „zu einer Läuterung und Besserung theils in den äusseren Lebensverhältnissen, theils in den sittlichen Grundlagen der Volksanschauung zu führen", da doch ein echtes Kunstwerk aus dem Genius herausgeboren wird, und, empfangen in der lichten Höhe des reinen Schönen und Erhabenen, nun nicht anders als auch unmittelbar, das ist ohne ausgesprochene Hauptabsichten, und ohne Nebenabsichten, Einfluss üben soll.

Bei Erwägung derjenigen Momente, die, mit der Philosophie vereint, zur Besserung der socialen Schäden mitwirken sollten, vermissen wir das Pädagogische. Der Herr V. kommt aber auf das Religiöse nnd Kirchliche zu sprechen. Mit Bezug auf ersteres spricht er — wohl nicht mit Unrecht — von dem Niedergang, wenigstens der positiven Religionen; dagegen glaubt er verschiedentlich an das „Kirchliche" appelliren zu müssen, auf das er Hoffnungen setzt zur Erfüllung des vorgesteckten Zieles; — ob der Herr V. auch wohl genau unterrichtet sein dürfte über den ursächlichen Zusammenhang des Kirchlichen mit socialen Schäden bedeutsamster Art?

Zum Schluss sei bemerkt: der Herr Vort. spricht sein Urtheil über die deutschfreisinnige Partei; ich wage kaum anzunehmen, dass es dem Herrn V. wirklicher Ernst damit ist, wenn er urtheilt, dass die Freisinnigen, die, wie die Socialdemokraten das Princip der Gleichheit, so das Princip der Freiheit vertreten sollen, in ihrer letzten Consequenz zum Anarchismus als dem Ideal der

menschlichen Lebensordnung gelangen müssten!! Der Herr Vort. will hier ausdrücklich die Ziele anzeigen, denen die Parteien in ihren Abstraktionen verfallen würden; doch der Herr Vort. denkt hier selbst zu abstrakt, schon wenn er die Schlagworte der französischen Revolution in erwähnter Weise auf die heutigen Parteien anwendet; die Thatsächlichkeit lehrt, dass gerade die Deutschfreisinnigen das Princip der „Gleichheit" vorwiegend betonen, und zwar der Rechtsgleichheit für Alle.

Herr Engel erwiderte darauf zum Schluss:

Bevor ich darauf eingehe, Herrn Kahle auf die Einwendungen, die er gegen meinen Vortrag erhoben hat, zu antworten, will ich noch einmal versuchen, den Gedankengang, der mich leitete, in Kürze darzulegen; es wird sich dann, wie ich glaube, von selbst ergeben, auf welche seiner abweichenden Ansichten ich näher einzugehen vermag und welche derselben, als mit dem, was ich gesagt, nur in weiterem Zusammenhang stehend, ich bei Seite liegen lassen kann.

Ich ging von den gegenwärtigen politischen Zuständen aus und von den Gefahren, mit denen die sociale Bewegung andere ideale Culturbestrebungen bedroht. Ich entwickelte dann, dass sich in der Behandlung des socialen Problems zwei entgegengesetzte Richtungen bemerkbar machen, die eine von dem weltlichen Humanitäts-Ideal ausgehend, die andere religiösen Ursprungs. Ich führte nächstdem weiter aus, dass dieselben Richtungen auch in der Philosophie hervortreten, ausser ihnen aber noch die pessimistische, neuerdings unter der Führung v. Hartmann's.

Mein Vortrag musste sich, an dieser Stelle angelangt, dem Princip der Philosophie selber zuwenden. Denn von der Philosophie im Allgemeinen, die in der Gegenwart aussergewöhnlich zerklüftet ist, kann man eben darum gar nichts sagen, wie sie sich zu der socialen Frage verhält; ihr Verhalten wird je nach ihrem Grundprincip ein ganz verschiedenes sein müssen. Die Angaben, welche Hartmann selber über sein Verhältniss zur Hegel'schen Philosophie gemacht hat, boten mir nun den besten und kürzesten Anhalt, um darzulegen, wie ich die Grundfrage der Philosophie und den Gang der geistigen Entwickelung der Menschheit verstehe. Hier öffnete sich mir der Blick in ein fernes, die Geschichte der Menschheit nach meiner Auffassung abschliessendes Zeitalter, für welches die allgemeine geistige Gleichheit aller Menschen die Voraussetzung sein und als deren Folge sich auch die sociale Gleichheit ergeben würde, nicht in den tyrannischen Formen staatlichen Zwangs, sondern aus der Freiheit heraus geboren, durch den Geist der Brüderlichkeit, der allgemeinen Menschenliebe. Und von diesem Standpunkt aus glaubte ich sagen zu dürfen, dass auch die Philosophie den Bestrebungen, eine

sociale Gleichheit herbeizuführen, nicht abgeneigt sein könne, wenngleich sie die Befürchtung hinzufügen müsse, dass der Zeitpunkt dafür ein viel zu früher sei. Die Einführung des allgemeinen gleichen Wahlrechts hat aber, so fuhr ich fort, eine Nothlage geschaffen, über die uns hinaus zu führen Pflicht eines Jeden ist. Und so hat sich denn auch der Philosoph die Frage vorzulegen, wie er sich in der Gegenwart dazu verhalten solle. Die von mir vertretene philosophische Weltauffassung besteht nun aber in der Ansicht, dass die Güter des irdischen Lebens weder unterschätzt noch überschätzt werden sollen, dass auch die niedrigsten, sinnlichsten nicht werthlos sind, dass aber ihr Werth mit ihrem geistigen Gehalt steigt und dass den höchsten Werth ihre denkende Zusammenfassung als einer sich in sich selbst zusammenschliessenden und dadurch zur endlichen Versöhnung führenden Kette von Widersprüchen ist. Diese Auffassung lehrt jene freiwillige Selbstbeschränkung, die eine sociale Gleichheit als Naturproduct ermöglicht, weil sie das Glück an ganz anderer Stelle aufsuchen lehrt, als die Masse der Menschen es zu finden sucht, sie wendet sich aber eben so wenig von dem erreichbaren Irdischen ab, wie das mitunter dem religiösen Fanatiker eigenartig ist. Der Philosoph wird sich also den verschiedenartigsten Bestrebungen, die Gefahren der socialen Bewegung zu bekämpfen, anschliessen können, sofern sie, jede auf ihre Weise, massvoll vorschreiten, indem die weltliche geneigt ist, den idealen Sinn zur Bekämpfung der blos sinnlichen Lust zu kräftigen, die religiöse sich nicht blos darauf beschränkt, auf das Jenseits hinzuweisen. Dies war der wesentliche Inhalt meines Vortrags, der mithin ein vorzugsweise philosophischer war und nur einleitungs- und anhangsweise einen Ausblick in die unmittelbare sociale Gegenwart gewährte.

Wenn es mir insofern nicht darauf ankam, der einzelnen bestimmten Programme der socialpolitischen Partei, sondern nur ihres Grundprincips, des Princips der Gleichheit, zu gedenken, so konnte ich dies um so eher thun, als dasjenige, was socialdemokratische Parteitage darüber beschlossen haben, weder so bestimmt umgrenzt, noch so feststehend ist, dass es als ein zweifelloser Anhalt gelten könnte; sollte aber auch wirklich für eine längere Reihe von Jahren das socialdemokratische Programm keine bemerkenswerthe Abänderung erfahren, so wäre es doch nur immer die Sache des praktischen Politikers, dies zur Grundlage seiner Entwickelung zu machen; die philosophische Untersuchung hält sich an den Gedanken der Socialdemokratie und an alle Consequenzen, die daraus sich der Möglichkeit nach ergeben können. Insofern ist mein Standpunkt von demjenigen des Herrn Kahle ein wesentlich verschiedener und die von ihm citirten socialpolitischen Auslassungen würden für mich nur den Werth zufälliger, noch nicht ganz veralteter Beispiele haben können.

Noch weniger vermag ich ihm in die Begründung seiner theistischen Weltauffassung zu folgen. Er hat Recht, wenn er findet, dass meine Darstellung dieselbe nicht zu begünstigen scheint. Indess bin ich weit entfernt, die wichtigste und schwierigste aller philosophischsn Fragen so nebenbei abthun zu wollen. Sie kann weggelassen werden, unberücksichtigt bleiben, wenn es sich um die Einrichtung einer Weltordnung handelt, der jeder Einzelne sich so einzufügen bestrebt ist, dass sein Leben und Handeln vor dem höchsten und ewigen Gericht bestehen kann, mag man sich dieses als ein persönliches oder als ein rein ideales vorstellen; aber welche dieser Vorstellungen die besser begründete ist, diese Frage darf uns hier nicht beschäftigen. Denn sie hängt von einer Hypothese ab, die weder jemals widerlegt noch jemals bewiesen werden kann, von der Hypothese eines das menschlicheDenken übersteigenden Denkens, die von demjenigen, der sie annimmt, was auch vom Standpunkt des menschlichen Drnkens dagegen gesagt werde, als gänzlich dem Urtheil des Denkens entzogen behauptet werden kann. Und nicht ohne Grund erklärten alte Theologen das Göttliche als ein Uebervernünftiges.

Auf einen andern Einwand des Herrn Kahle möchte ich noch näher eingehen, wende mich aber vorher der Erwiderung des Herrn Runze zu. Herr Runge tadelt an meiner Darstellung, dass ich nicht die Bildung des edeln Charakters als den Hauptzweck der Philosophie gesetzt hätte, und dies um so mehr, als nur der edle Charakter im Stande sei, eine dauernde Wirkung auf die Erziehung und Führung des Ganzen der Menschheit zu üben. Die Philosophie erstrebt allerdings zunächst nur das reine Wissen, aber nicht ein beliebiges empirisches, sondern ein logisches, auf reiner Denknothwendigkeit beruhendes Wissen. Auf diesem Wege gelangt sie — nach meiner Auffassung — von dem rein Logischen zum Mathematischen, zur Naturwissenschaft, zur Thierseele, zur menschlichen Seele. Indem sie den letzteren Gegenstand angreift, tritt auch die Phänomenologie des Bewusstseins, von der Herr Runze sprach, in ihr Bereich; ja sie wird eigentlich ihr letztes und höchstes Wissensgebiet. Sie ist aber überall nicht blos referirend, das Thatsächliche aus dem Logischen entwickelnd — ihrer Absicht nach wenigstens — sondern sie übt zugleich Kritik an allen Stufen des Willens, die ihr auf dieser letzten Stufe ihres Gebietes begegnen, weist ihr Recht und ihr Unrecht, ihre Wahrheit und ihre Unwahrheit nach und wofern es ihr gelingt, in dieser Nachweisung eben so vollständig als gerecht zu sein, so erreicht sie, an ihrem Ende angelangt, nicht blos das absolute Wissen, sondern zugleich die Erziehung des edeln Charakters, der ja doch in nichts Anderm bestehen kann, als dass das als wahr und recht Erkannte auch im praktischen Leben befolgt werde. Es war dies nicht nur von mir nicht ausgeschlossen, sondern sogar beiläufig angedeutet worden,

z. B. S. 21 und 22: „Die Philosophie setzt ein viel zu hohes Maass der geistigen Bildung bereits voraus, um auf die breiten Massen des Volkes wirken zu können. Vielleicht wäre dies indess, wenn man blos eine exoterische Darstellungsweise in das Auge fasste, nicht ganz unmöglich. Eine solche exoterische Darstellung würde vollständig darauf verzichten, in den dialektischen Widerspruch einzudringen, mit dem jede einseitige Auffassung, sei es der Welt, sei es eines besonderen Gegenstandes behaftet ist, und sie würde sich darauf beschränken, die Einseitigkeit, wo sie irgendwie sich zeigt, aufzudecken und die andere Seite hervorzuheben, die ebenfalls ihr Recht erheischt, also z. B. der Gleichheit gegenüber die Freiheit, dem Sinnlichen gegenüber das Geistige, dem Recht gegenüber die Pflicht u. s. w.“ Ferner: „Mit der kirchlichen Richtung stimmt die Philosophie, die ich vertrete, insofern überein, als auch sie in der Erkenntniss des Nothwendigen und der Unterordnung unter das Allgemeine das Analoge der Gottergebenheit hat, dem gegenüber sie aber mit aller Schärfe zugleich diejenige Bildung und Zucht des Geistes lehrt, durch die der Mensch selber zur Vollendung des Daseins beizutragen hat.“ Man wird mir kaum zutrauen können, dass ich hätte sagen wollen, es genüge, das richtige Wissen zu haben, wenn auch das Leben und Handeln im vollständigen Widerspruch dazu stehe; insofern kann ich also wohl behaupten, dass ich den edeln Charakter weder ausgeschlossen noch unerwähnt gelassen habe. Wenn dies aber wirklich — ohne meine Absicht — so erscheinen sollte, so werden die folgenden Betrachtungen, die mit dem, was ich gesagt, in vollständigem Einklang stehn, dazu beitragen, diesen Irrthum zu beseitigen.

Nun wende ich mich aber auch wieder zu Herrn Kahle: Er bemüht sich zu zeigen, dass meine Auffassung sich in sich selbst widerspreche, insofern das von mir hingestellte Endziel der menschlichen Entwicklung, das reine Denken, nur durch die angestrengteste geistige Arbeit erreichbar sei, also hie und da von einem Einzelnen, der sich ausschliesslich dieser Aufgabe hingebe, erreicht werden könne; da nun die vielen Andern es nur bis zu einem mehr oder weniger vergeblichen Streben nach diesem Ziele bringen könnten, so würde gerade dadurch die Möglichkeit eines socialdemokratischen Staates zerstört, denn die ihm zu Grunde liegende Gleichheit aller Menschen würde eben unmöglich gemacht, und die grosse Masse der Menschen würde nur dafür zu sorgen haben, dass sie den Wenigen, die es in der That zur höchsten wissenschaftlichen Erkenntniss bringen könnten, die nothwendigen Lebensmittel zu dieser Thätigkeit verschafften.

In dieser Weise habe ich nun freilich das philosophische Zeitalter, von dem ich sprach, nicht verstanden. Bei Völkern und in Zeiten, von denen man sagen konnte, dass eine gemeinsame religiöse Auffassung sie beherrschte, genügte es, dass die grosse Masse

von den Hauptlehren derselben und ihrem innern Gehalt durchdrungen war, das genauere theologische Wissen blieb immer Einzelnen überlassen. Genau in derselben Weise fasse ich das philosophische Zeitalter. Ein solches ist zunächst nur überhaupt unter der Bedingung möglich, dass es gelingt, die verschiedenen möglichen Auffassungen über den Inhalt der Wahrheit so mit einander zu vereinigen, dass es für denjenigen, der wahrhaft sehen will, nur eine Wahrheit giebt. Es sind nun aber im Erkenntnissprocess die zwei Seiten der Wahrheit und Gewissheit zu unterscheiden. Wer es z. B. weiss und festhält, dass die Summe eines Dreiecks gleich zwei Rechten ist, weiss das Wahre; die volle davon hat er freilich nur, wenn er auch den Beweis kennt. Für ein derartiges geometrisches Wissen ist aber freilich auch die Kenntniss des Beweises etwas sehr Wichtiges, ja in gewisser Weise sogar etwas Unentbehrliches. Die Quintessenz aber des philosophischen Wissens kann ein natürliches und reines Gemüth in sich selbst durch sein blosses Empfinden so sicher haben, dass es der Reflektion und der schwierigen Begriffsentwickelung, die ja eigentlich nur die Aufgabe hat, die dem von Natur Richtigen entgegenstrebende Skepsis durch dialektisches Denken zu überwinden, gar nicht bedarf. Zu allen Zeiten hat es religiöse Menschen gegeben, die den Inhalt aller Weltweisheit so fest in sich besassen, dass sie gar keine künstliche Beweisführung zu Hülfe zu nehmen nöthig hatten. Dieser Inhalt besteht aber in dem durch nichts zu erschütternden Gottvertrauen, wofern dasselbe sich mit dem thätigen Streben nach dem wahren Glück aller Menschen und der Fähigkeit, für dieses Gut auch auf das eigne Glück verzichten zu können, vereinigt. Ein Zeitalter, in welchem diese Gesinnung die herrschende wäre, würde ich getrost ein philosophisches nennen. Ob aber die einzelnen Individuen dieses Zeitalters etwas mehr oder etwas weniger in die Fülle des möglichen Wissens, das ja in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit niemals in einem beschränkten Zeitraum von endlichen Wesen erreichbar ist, eingedrungen sind, ist etwas ganz Unwesentliches für ihren wahren Werth und ihr wahres Glück; und es scheint mir, dass keine Eitelkeit thörichter ist, als gerade die des Philosophen, wenn er sich einbildet, durch seine allerdings zur Erlangung der „Gewissheit“ und zur Bekämpfung der Skepsis oder der Irrlehren unerlässlichen künstlichen Beweisführungen eine besonders hervorragende Stellung innerhalb der Gesellschaft, in der er sich befindet, einzunehmen. Benutzt er aber seine Kunst logischer Beweise dazu, Irrlehren zu vertheidigen, so stelle ich ihn viel niedriger, als den schlichten Naturmenschen, der in seiner Empfindung das Bewusstsein des ewig Wahren hat und damit die Kraft vereint, nach diesem Bewusstsein auch zu handeln. Von dieser Auffassung ausgehend, konnte ich, wie ich vermuthe, mit einem gewissen Recht von der Möglichkeit eines

philosophischen Zeitalters reden, das auch zugleich, durch Brüderlichkeit geleitet, und ohne tyrannischen Zwang zu einem wesentlich socialistischen sich würde gestalten können. Auf nähere Ausführungen aber kann ich natürlich in diesem Augenblick nicht eingehen. Es liegt aber nach dem, was ich darüber jetzt als meine Ansicht ausgesprochen habe, für mich kein Grund vor, den Unterschied zwischen Einem, der in allen Tiefen der Weisheit eingedrungen ist, und einem Andern, der in schlichter Treue des Herzens das Grundprinzip kennt und durch sein Thun bekennt, für einen so wichtigen zu halten, dass dadurch ihre wesentliche Gleichheit aufgehoben würde.

Heynemann'sche Buchdruckerei (F. Beyer) in Halle a. S.